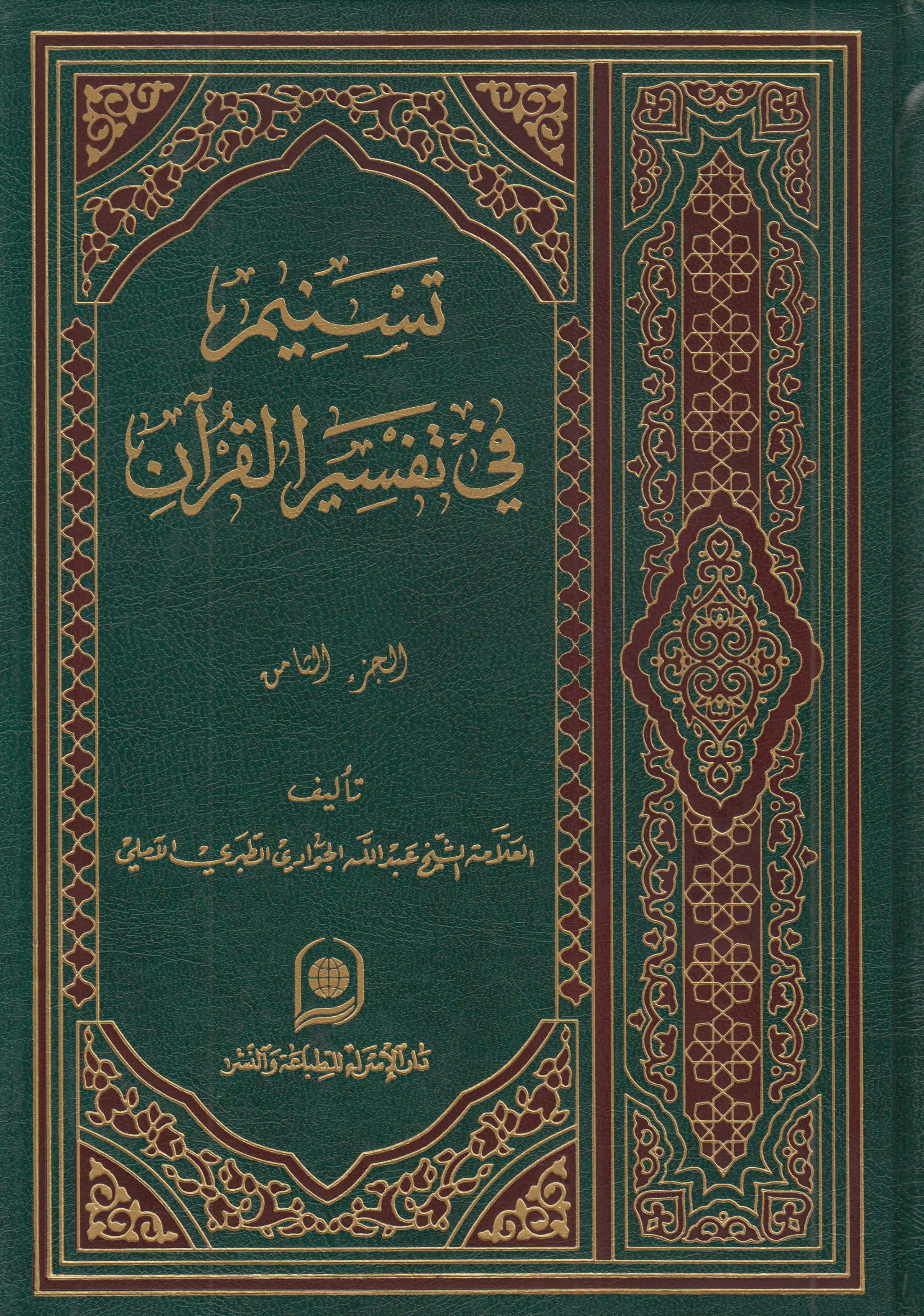

تسنيم
في تفسير القرآن
الجزء الثامن
تأليف
العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي
دار الإسراء للطباعة والنشر


بسم الله الرحمن الرحيم

تسنيم

في تفسير القرآن الكريم

الجزء الثامن

تأليف

آية الله الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي

تعريب

محمد حسن زراقط

الهويّة: جوادى آملى ، عبدالله ، ١٩٣٣ م .
العنوان الأصلى: تسنيم تفسير قرآن كريم .
العنوان:تسنيم فى تفسيرالقرآن الكريم /المؤلف: الشيخ عبدالله الجوادي الطبري الآملي؛ تعريب: مركز الترجمان الديني (محمد حسن زراقط) .
مواصفات النشر : قم : دار الإسراء ، ٢٠١٥ م .
اللغة : العربية .
الموضوع : تفسير القرآن الكريم .
التصنيف المكتبى : ٩٨١٣٨٩ ٥٠٤٣ ت ٩ج/٩٨ BP
ديوى العشرى تصنيف : ٢٩٧/١٧٩
التسلسل فى المكتبة الوطنية : ٢٠٥٢١٩٣

● عنوان الكتاب : .... تسنيم فى تفسير القرآن الكريم ، الجزء الثّامن
● تأليف : .... الشيخ عبدالله الجوادي الطبري الآملي (دام ظله العالي)
● تعريب : ....مركز الترجمان الديني (محمد حسن زراقط)
● الناشر :........................ مركز الإسراء للنشر
● المطبعة:........................مركز الإسراء للطباعة
● الطبعة : .... الأولى
● سنة النشر :........................ربيع ٢٠١٥ م_ ١٤٣٦ هـ.ق
● شابك (الدوره):........................ ٤-٠٤-٨٧٣٩-٩٦٤ -٩٧٨
● شابك (الجزء الثّامن):........................ ٣-٠٤-٧٨٣٥-٦٠٠ -٩٧٨

آلعنوان: قم، شارع عمار ياسر،أول شارع الشهيد قدوسي،مؤسسة الإسراء الدوليّة لعلوم الوحي

هاتف : ٩٨٢٥١٧٧٦٥٣٥٦+ – ٩٨٢٥١٧٧٦٥٣٥٧+

البريد الإلكتروني : Publish_center@esraco.net

الموقع الإلكتروني : www.esra.ir

محتويات الكتاب

الآية ١٥٨

الآيتان ١٥٩ و ١٦٠



الآيتان ١٦١ و ١٦٢

الآية ١٦٣



الآية ١٦٤

الآية ١٦٥


١١
البقرة





الآية ١٦٦

الآية ١٦٧


١٣
البقرة

الآية ١٦٨

الآية ١٦٩

الآية ١٧٠

الآية ١٧١

الآية ١٧٢

الآية ١٧٣



﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾

تفسير موجز

نصب عبَدَةُ الأوثان على جبلَي الصفا والمروة صنمَين كانا يُسمَّيان أساف (أثاف) ونائلة، وكانوا يسعون بينهما، الأمر الذي جعل بعض المسلمين يتجنّبون السعي بين هذين الجبلين؛ ولرفع توهّم حرمة السعي بين الصفا والمروة، بسبب وجود هذين الصنمين، قال الله سبحانه وتعالى: **﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾**.

إنّ الصفا والمروة، وكذلك الكعبة، وجبل عرفات وأمثال ذلك من الشعائر والعلامات الموضوعة بواسطة التشريع، وقد جعلها الله وسائل وعلامات لعبادته، والسعي بين هذين الجبلين جزءٌ من مناسك الحجّ والعمرة. وقد عبّر الله سبحانه بـ **﴿لَا جُنَاحَ﴾** الّذي يدلّ على عدم الحرمة ويشمل المباح والواجب، في مورد هذا الحكم الإلزاميّ، من أجل رفع توهّم بعض المسلمين حرمة السعي بين الصفا والمروة.

و(التطوّع) معناه الرضا بالطاعة. وهو لا يختصّ بالنافلة والعمل المستحبّ. وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة (خيرًا) فإنّه غير ناظرٍ إلى خصوص المستحبّ، وإنّما

يشمل الواجب أيضًا. وعليه، فكلّ شخص يعمل خيرًا، سواء كان واجبًا أم مستحبًّا، وعن طوعٍ ورغبة، سيجزيه الله سبحانه بجميل جزائه.

والسعي بين الصفا والمروة خيرٌ، ولكن ليس له رجحان نفسيّ في حدّ ذاته؛ وما يتّصف بالخيريّة إلا لوقوعه في سياق الحجّ والعمرة، اللذين هما خير.

وقد ختم الله سبحانه الآية بوصف نفسه بأنّه «شاكر عليم» ليحثّ الإنسان ويحرِّضه على أداء الواجبات والمستحبّات التي دُعي إلى أدائها.

التفسير

المفردات

الصفا: اسمُ مرتفع من الأرض أو جبلٍ قليل الارتفاع يقع جنوبي شرقيّ «المسجد الحرام»، في مقابل «الحجر الأسود». وهو الذي يسعى المعتمرون وحجّاج بيت الله الحرام بينه وبين قرينه وهو «المروة».

«صفا» من الصفو ويعني الخالص. «وهو الحجر الأملس، وهو الصفوان، الواحدة صفوانة، وسمّيت صفوانة لذلك، لأنّها تصفو من الطين والرمل»[١]. والصفوان كالصفا[٢]: ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾[٣].

المروة: (المرو) و(المروة) أي الحجر الأملس البرّاق[٤]. و«المروة» اسمُ جبلٍ صغير يقع في شمال شرقي «المسجد الحرام»، مقابل «الركن العراقيّ». وقد ورد في الحديث الشريف، ما يبيّن سرّ تسمية هذين الجبلين باسميهما، وسوف نعرض إلى ذلك في محلّه من البحث الروائيّ.

---

١ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص٢٩٢، مادة: «صفو»؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤٣٨.
٢ . **المفردات في غريب القرآن**، ص٤٨٨، مادّة: (ص ف و).
٣ . **سورة البقرة**: الآية ٢٦٤.
٤ . **المصباح المنير**، ص٥٧٠؛ **لسان العرب**، ج١٥، ص٢٧٥ ـ ٢٧٦، مادة: (م ر ء)؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤٣٨.



الشعائر: جمع «شَعيرة» وهي العلامة. ومادّة (شعر) لها معنيان مترابطان. الأوّل بمعنى الشَّعْر: وهو معروف، والجمع أشعار: ﴿**وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا**﴾[١]. والثاني (شِعْر) وهو يدلّ على عِلْم وعَلَم[٢]. والعلاقة بين هذين الأصلين اللغويّين غاية في الدقّة والظرافة.

و«الشعور» هو العلم الدقيق والإدراك اللطيف. «وسمّي الشاعر شاعرًا لفطنته ودقّة معرفته»[٣].

وكلّ في الكون من رأسه إلى أخمص قدميه شعائر إلهيّة؛ ولكنّ ﴿**شَعَائِرِ اللهِ**﴾ في هذه الآية هي العلامات التشريعيّة الإلهيّة التي لا تدرك إلا بالتدقيق فيها، وهي هنا الصفا والمروة. و«المشاعر» هي الأماكن المقدّسة، مثل: عرفات والمشعر الحرام اللذان تظهر فيهما الشعائر الإلهية[٤].

الحَجّ: في اللغة هو القصد والزيارة. «وخُصَّ في تعارف الشرع بقصد بيت الله تعالى إقامة للنسك فقيل الحَجُّ والحِجُّ»[٥].

اعتمر: «العمرة» و«الاعتمار» من مادة (عمر) و(عمارة)، بمعنى البقاء عبر الزمان ومدى العمر[٦]. و«العُمرة» هي العمل الذي يوجب استمرار الحياة مدّة أطول. ومن هذا الباب أُطلقت أعمال العمرة التي تعطي رونقًا معنويًا للمسجد الحرام على مدار السنة[٧]؛ وبلحاظ هذا المعنى أطلِق على من يزور بيت الله

---

١ . **سورة النحل**: الآية ٨٠.

٢ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص١٩٣، مادة: «شعر».

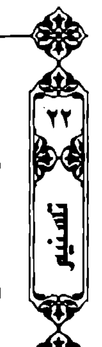
٣ . **المفردات في غريب القرآن**، ص٤٥٦، مادة: «شعر».

٤ . **التحقيق في كلمات القرآن**، ج٦، ص٨٥، مادّة: (ش ع ر).

٥ . **المفردات في غريب القرآن**، ص٢١٨، مادّة: (ح ج ج).

٦ . انظر: **معجم مقاييس اللغة**، ج٤، ص١٤٠، (ع م ر).

٧ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٨، ص٢٢٠، مادة: (ع م ر)؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤٣٩؛ **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣٨٥.



«معتمرًا» وعلى أعماله «عمرةً»، ولعلّ ذلك منهم من باب بيان المصداق لا شرح الاسم، وبيان المفهوم.

جُناح: مصدر أو اسم مصدر من مادة «جنح». وتدلّ هذه المادة على الانحراف والعدول عن الحقّ، نظير جَنف في مقابل حَنف التي تعني الانحراف عن الصراط المستقيم. والجُناح هو الإثم. سمّي بذلك لميله عن طريق الحقّ[1]. ويُقال جنحت السفينة أي مالت وعلِقت في الوحل[2]. والمقصود من نفي الجناح عن الطواف بين الصفا والمروة ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ هو الرخصة في القيام بهذا العمل.

يَطَّوَّفَ: الطواف هو السير الذي ينتهي آخره إلى أوّله، سواء كان على شكل استداري حول شيءٍ ما، مثل الطواف حول الكعبة الشريفة: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾[3]، أم بنحو ذهابٍ وإيابٍ طوليّين: ﴿**يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ**﴾[4]، كالسعي بين الصفا والمروة سبع مرات متوالية. أربع تبدأ من الصفا وتنتهي بالمروة، وثلاث معاكسة في طريق العودة من المروة إلى الصفا[5]. ومن هنا، عبّر في الآية الكريمة المذكورة عن السعي بالطواف ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾. ويَطَّوَّفَ أصله يتطوّف أُدغمت فيه التاء بالطاء؛ للتخفيف.

تطوَّع: الطوع هو الانقياد ويضادّه الكره[6]. وهو أداء العمل عن رغبةٍ وخضوع بعد الطلب: ﴿**فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا**

---

١ . **معجم مقاييس اللغة**، ج١، ص٤٨٤، مادة: (ج ن ح).

٢ . **تفسير المنار**، ج٢، ص٤٢.

٣ . **سورة الحج**: الآية ٢٩.

٤ . **سورة الرحمن**: الآية ٤٤.

٥ . انظر: **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣٨٥.

٦ . **المفردات في غريب القرآن**، ص٥٢٩، مادّة: (ط و ع).



طَائِعِينَ﴾[1]. وهو العمل بما يقتضي الأمر والحكم مع رغبة وخضوع، فله ثلاثة قيود: الرغبة، والخضوع، والعمل وفق الأمر. وإذا فُقِدت الرغبة والتمايل يصدق الكره، سواء حصل خضوع أو عملٌ أم لا[2].

تناسب الآيات

يبدو أنّ هذه الآية الكريمة هي جملة معترِضة بين الآيات الكريمات الواردة فيما يتعلّق بمحاجّة الله سبحانه أهلَ الكتاب والمشركين بشأن القِبلة[3]، وعلى هذا ذُكرت وجوه عدّة في التناسب بينها وبين الآيات السابقة، ومدى علاقتها بها. وأهمّ هذه الوجوه هي:

١ ـ إنّ السعي بين الصفا والمروة، هو تأسٍّ بالسيدة هاجر عليها السلام في سعيها بين هذين الجبلين طلبًا للماء لولدها إسماعيل عليه السلام. وقد بيّنت هذه الآية عاقبة الصبر والتسليم والطاعة، وذكّرت باللحظات العسيرة التي مرّت على هاجر عليها السلام في سبيل طاعة الله (سبحانه)، واتباع نبيّه إبراهيم عليه السلام. وقد كرّم الله سبحانه آل إبراهيم بنحوٍ جعل سعي هاجر بين الصفا والمروة من شعائره (سبحانه) إلى يوم القيامة. والسبب الأساس في هذه العلامة الإلهيّة (الشعيرة) هو الصبر الذي أبدته هاجر عليها السلام. ولولا هذا الصبر لم تصل إلى هذا المقام[4].

وعلى هذا الأساس كان التذكير بالسعي بين الصفا والمروة ـ الذي هو من آثار هاجر وإسماعيل عليهما السلام ـ تذكيرًا بابتلاء هذين العظيمَين وحُسن عاقبتهما.

---

١ . سورة فصّلت: الآية ١١.

٢ . التحقيق في كلمات القرآن، ج٧، ص١٣٧ ـ ١٣٨، مادّة: (ط و ع).

٣ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٥٧، ٥٨.

٤ . انظر: الأساس في التفسير، ج١، ص٣٣٦ ـ ٣٣٧.

ومن هنا، ذُكِرت آية الابتلاء؛ ليعلمَ المسلمون أنّ عاقبة الصبر على البلاء، هي الدرجات الرفيعة في الدنيا والآخرة[١].

٢ ـ الحجّ هو من أعظم أهداف بناء الكعبة ومقاصده، وإشارة الآية إلى ذلك في سياق الحديث عن أحد مشاعر الحج والعمرة ومناسكهما، كأنّه تعليلٌ لاستحقاق بيت الله ولياقته؛ ليكون قبلةً ومحجة؛ وهو ما ذُكر في الآيات السابقة[٢].

٣ ـ يُعدّ السعي بين الصفا والمروة رمزًا يشير إلى شريعة إبراهيم النبي عليه السلام؛ ومن هنا، أُشير إليه في سياق الحديث عن تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة لما فيه من إحياء تلك الشريعة وإعادة بعثها[٣].

٤ ـ بعد الأمر بالاستعانة بالصبر طُرحت مسألةُ الحجّ؛ وذلك لأنّ في الحج مناسك وأعمالًا يحتاج أداؤها إلى صبر[٤]. وللمناسبة عينها، ذُكِر الكتمان والكفر في الآيات اللاحقة. بمعنى أنّ هذين الأمرين يحتاجان إلى الاستعانة بالصبر والصلاة؛ لأنه كما يصعب السعي على أغلب الناس، فإن بيان حكم الله ليس سهلًا في كثير من الأحيان. وكذلك الانتقال من الكفر إلى الإسلام ليس سهلًا على جميع الناس[٥].

٥ ـ إنَّ من لوازم تحويل القبلة، توجيه هِمم المؤمنين للسيطرة على الكعبة بهدف تطهيرها من الشرك والأوثان. وبدون هذا التطهير يُعَدُّ استقبالهم للأوثان

---

١ . تفسير غرائب القرآن، ج١، ص٤٤٥.
٢ . نظم الدرر، ج١، ص٢٨٢ ـ ٢٨٣.
٣ . تفسير غرائب القرآن، مج١، ص٤٤٥.
٤ . روح المعاني، ج٢، ص٣٧.
٥ . الأساس في التفسير، ج١، ص٣٤٠.



رضًى بها. وفي الآية إشارة إلى هذه السيطرة في قوله تعالى: ﴿وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾[1]. وقد أطلع الله (سبحانه وتعالى) بعد هذه البشارة، المؤمنين على ما ينبغي أن يستعينوا به لتحقيق مضمون هذه البشارة؛ لذلك كان من المناسب أن يذكر ما يؤكّد هذه البشارة ويقوّي هذا الرجاء في نفوسهم. من هنا، ذُكِرت الصفات والمروة في هذه الآية الكريمة بوصفهما واحدةً من شعائر الحجّ؛ ليكون ذلك إشارة ضمنيّةً إلى أنّ فتح مكة سيكون قريبًا. وستؤدّى بعد هذا الفتح مناسك الحج الإبراهيميّ. وبذلك يكون قد أتمّ نعمته وهدايته عليهم. ويحتمل أن يكون المراد: لا يصرفنّكم عن تطهير الكعبة وعن إحياء تلك الشعائر مشركو مكّة وكثرةُ الأصنام على ظهر الكعبة وبين جبلي الصفا والمروة. ولا يمنعنّكم عن التوجّه واستقبال الكعبة الكلامُ والاعتراضُ السفيه، وطعنُ أهل الكتاب وتشكيك المنافقين ومرضى القلوب. وإنما اعتمِدوا على الوعد الإلهي، واستعينوا بالصبر والصلاة[2].

٦ ـ لقد ذُكر ـ في الآيات السابقة ـ أنّ الله سبحانه وتعالى امتحن عباده بالتكليف والإلزام مرّة وبالمصائب والآلام مرّةً أخرى. ومن التكاليف الملزمة، الأمر بالحجّ[3].

تنبيه: ١ ـ بحسب الظاهر من السياق، لا ترتبط هذه الآية ارتباطًا وثيقًا بالآيات السابقة واللاحقة، ولو أنّه يمكن كشف أصل الانسجام بينها. وقد تكلّف بعضُ علماء التفسير أمثال الفخر الرازي، فأطال البحث عن المناسبة بين هذه الآيات[4]. ولا يخفي أنّ الآيات السابقة والحاليّة واللاحقة، تشتمل على كثير

---

١ . **سورة البقرة**: الآية ١٥٠.

٢ . انظر: **تفسير المنار**، ج٢، ص٤٢ ـ ٤٣.

٣ . **مجمع البيان**، ج١، ص٤٣٩.

٤ . انظر: **التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص١٧٣ ـ ١٧٤.



من المعارف والأحكام والحِكم واللطائف. ويوجد فيما بينها انسجامٌ كبير. ولو سمحت الفرصةٌ وكان ثمّة متّسعٌ من الوقت وبعضٌ من الفراغ؛ لأمكن استنباط وجوه أخرى من الانسجام والمناسبة بين هذه الآيات، لكن الأَولى الابتعاد عن هذا النحو من الإطالة.

٢ ـ إنّ الانسجام بين الآيات، بعد افتراض مساعدة الدلالة العرفية عليه، لا يعني بالضرورة تقارن نزول الآيات أو تقاربه؛ وذلك لأنّ بعض آيات سورة البقرة نزلت في السنة الأولى من الهجرة. وبعضها الآخر أمثال الآيات المتعلّقة بتحويل القبلة، نزلت في السنة الثانية للهجرة. وأمّا الآيات المتعلّقة بالحجّ والعمرة والسعي بين الصفا والمروة، فقد نزلت في حادثة عمرة القضاء أو حجّة الوداع، أي بعد مرور ستّ أو ثماني سنوات من ابتداء نزول سورة البقرة[١].

ولكن لا بدّ من الإشارة إلى أنّ ترتيب آيات القرآن الكريم في سورٍ محدّدة، قد حصل بشكل مدروسٍ وواعٍ؛ فحافظ هذا الجمع والترتيب على الانسجام والتناسب بين الآيات. ومهما يكن من أمرٍ فإنّ بين التناسب بين الآيات وبين تقارنها أو تقاربها في النزول فرقًا.

* * *

سبب تحفَظ بعض المسلمين على السعي

لقد وضع المشركون في الجاهلية على الصفا والمروة صنمين هما أساف (أو أثاف) ونائلة. وكانوا يتمسّحون بهما عند السعي في الجاهلية؛ ولأجل هذا ترك بعض المسلمين عبادة السعي وتحفّظوا على فعلها. من هنا، اشترط الرسول

---

١ . انظر: تفسير تسنيم، ج٢، ص٤٠.



الأكرم ﷺ على قريش في عمرة القضاء أن يُنزلوا هذين الصنمين عن الصفا والمروة أثناء أداء المسلمين المناسك. ولما كان هذان الصنمان سيُعادان إلى محلّهما، وكان كلٌّ من الصفا والمروة محلًّا لهما، تحرّج بعض المسلمين في السعي وحسبوا أنّه عملٌ شركيٌّ.

ولأجل رفع هذا الوهم نزلت الآية الكريمة: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾. فالصفا والمروة من شعائر الله، ولا ينبغي التحرّج في السعي بحجّة وجود الأصنام سابقًا أو لاحقًا. وكذلك الأمر في خصوص الكعبة المشرّفة، وهي بيت الله. فإذا كان عبدة الأوثان، قد غصبوا البيت ووضعوا فيه الأصنام فلا ينبغي أن يمنع ذلك المسلمين من الطواف بالبيت والأمر عينه يقال عن السعي بين الصفا والمروة. وليس الصفا والمروة من مختصّات أهل الجاهلية، بل هما من شعائر الله.

علامات العبادة

لقد شرّع الله سبحانه وتعالى شعائر ترتبط بجبلَي: الصفا والمروة، وبالكعبة، وبجبل عرفات وغيرها، واعتبر ذلك من الشعائر والمناسك. فجعل بعض الشعائر حول الكعبة (المطاف)، وبعض آخر كان في المساحة الفاصلة بين الصفا والمروة (المسعى)، وبعض في عرفات والمشعر (الموقف)، وبعض جعله مكانًا لشعائر كالمبيت والمذبح والمنحر.

إنّ هذه الأمور شعائر وعلامات موضوعة وتشريعيّة، جعلها الله سبحانه علامة للعبادة. وإلا فإنّ جميع الموجودات تُعتبر علامات تكوينية لله. ولا يوجد شيء في الوجود إلا وهو شعيرة من شعائر الله التكوينية، أي علامة تكوينية تدلّ على أنّ الخالق هو الله تعالى.

عدم الدليل على الاستحباب النفسي للسعي

إنّ الصفا والمروة من الشعائر الإلهيّة، ولا مانع للحاجّ أو للمعتمر، سواء كان في الحج أم في القِران، في الإفراد أم في التمتع، في العمرة المفردة أم في عمرة التمتع[1]. أن يسعى بينهما؛ يقول تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ... أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾.

ولعلّ السرّ في تقيّد السعي بين الصفا والمروة بالحج أو بالعمرة هو: أنّ السعي ليس عبادة نفسيّة وليس مستحبًّا مستقلًّا. كذلك الأمر بالنسبة إلى الوقوف في عرفات وفي المشعر، والمبيت في منى، فهذه الأفعال كلّها ليست عبادات مستقلّة. وعكسها الطواف الذي هو كالنوافل يعدّ عبادة مستحبّة في نفسها ومستقلّة، حتى بعد أداء المناسك. وكلّما تشرّف الإنسان بالدخول إلى المسجد الحرام، فإنّه يستحبّ له أن يطوف سبعة أشواط حول الكعبة. بل يستحبّ أن يطوف حول الكعبة في كل يوم (ليلًا ونهارًا) عشر مرّات. كما يستحبّ في كل فترة مكوث الحاج في مكّة المكّرمة على عدد أيام السنة ٣٦٠ مرّة. ومثل هذا الاستحباب غير ثابت للسعي. وقد أشار الفخر الرازي إلى هذه النكتة، فلم يعتبر السعي عبادةً مستقلّة، وإنما عدّه جزءًا من الحجّ أو العمرة[2].

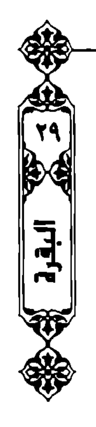
تنبيه: يرى بعض المفسّرين أنّ العمرة والحجّ بالنسبة إلى أصل إقامة المناسك، تشبه نسبة صلاة فرادى أو جماعة إلى أصل الصلاة[3].

---

١ . من المؤكّد أن عمرة التمتع تعدّ جزءًا من الحجّ؛ لأنّ حجّ التمتع يشتمل على العمرة والحجّ.

٢ . انظر: **التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص١٧٥.

٣ . **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٦٠.



استفادة الوجوب من عبارة: «لا جناح»

لا يمكن استفادة الوجوب أو الاستحباب من تعبير: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾؛ لأن السعي لو كان مباحًا لأمكن التعبير عنه بهذه العبارة أيضًا. وأقصى ما يمكن استفادته من هذه العبارة هو نفي الحرج. ونفي الحرج يعني نفي الذنب لا إثبات الثواب. فقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾، يعني أنّ السعي لا محذور فيه وليس معصيةً.

ومن الممكن أن يكون السعي مباحًا في ذاته؛ ولكن حيث إنّ السعي واقع ضمن مناسك الحج والعمرة، وهما إما واجبان أو مستحبّان، يكون ذلك قرينةً على أنّ المقصود هو شيءٌ آخر غير الإباحة. بل هذا الفعل الذي لا حرج فيه تابع للمركّب من هذا الفعل وغيره، فإذا كان جزءًا من العمل الواجب فهو واجب، وإذا كان جزءًا من العمل المستحب فهو مستحبٌّ. وأما إذا كان مستقلًّا فلا رجحان له.

نعم، قد يكون الشروع في العمل في بعض الموارد مستحبًّا، ثم يصبح إتمامه واجبًا. كالاعتكاف الذي هو في الأساس مستحبّ، لكن إتمامه واجب في اليوم الثالث[1]. وكذلك قيل بالنسبة للحج[2]. والهدف من هذا هو أنّ جزء كلّ عمل تابع لنفس ذلك العمل. وهو محكوم في الحدوث وفي البقاء بحكم الكلّ.

والخلاصة: إنّه لا يستفاد من تعبير القرآن الكريم أكثر من نفي الحظر عن السعي بين الصفا والمروة. وأمّا وجوب السعي أو استحبابه فإنّه يُعرف من القرائن الخارجيّة، والأدلّة الواردة في العمل الذي يكون السعي جزءًا منه. وكذلك بالنسبة إلى صلاة المسافر حيث لا يوجد بيان صريح في القرآن الكريم على وجوب القصر في صلاة المسافر. وإنّ أول حكم بالنسبة لصلاة القصر، ورد

---

١ . **جواهر الكلام**، ج١٧، ص١٦١.

٢ . **كنز العرفان**، ج١، ص٢٧٢ ـ ٢٧٣.



في صلاة الخوف. ثم فيما بعد عُمّم الحكم ليشمل صلاة المسافر: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوا مُبِيناً﴾[1]

إنّ قصر صلاة في السفر حكم إلزامي، ومع ذلك عبّر الله عنه بنفي الجناح. وهو التعبير نفسه الوارد في شأن السعي. وهذا لا يدلّ على الوجوب بنفسه كما قلنا وإنّما يُستفاد الوجوب من الأدلّة الخارجيّة والقرائن الخاصّة.

وقد ورد في بعض الأخبار أنّ ما في هذه الآية من الجدال بالتي هي أحسن، وسوف نشرح ذلك في البحث الروائيّ.

نتائج ما تقدم

١ ـ إنّ نفي الجناح يعني نفي الذنب والحرج، وليست الآية في نفسها ظاهرةً في الوجوب، سواء كان ركنيًّا كان أو غير ركنيٍّ، مستحبًّا أو مباحًا.

٢ ـ إذا ورد دليلٌ يدلّ على شيء من الحرج أو المنع من السعي، فهو دليل معارضٌ للآية ومخالفٌ للقرآن.

٣ ـ وأمّا الدليل الذي يدلّ على وجوب السعي فهو ليس معارضًا للآية ولا مخالفًا لها.

٤ ـ ولو فرض وجود دليلٍ يدلّ على إباحة السعي فهو مخالف لهذه الآية لأنّ السعي عبادةٌ يؤتي بها قربةً إلى الله تعالى، والإباحة تعني عدم نفي تعلّق التكليف بالفعل. ولكن مع الالتفات إلى أنّ السعي الذي يؤتى به بقصد القربة هو الذي يكون جزءًا من الحجّ أو العمرة؛ وليس السعي المستقلّ عنهما.

---

١ . سورة النساء: الآية ١٠١.

تنبيه: ١ـ ما يُنفى عنه الحرج ليس هو السعي نفسه، بل هو القيد الذي يرافق السعي؛ أي ليست الآية بصدد نفي الحرج عن السعي بحدّ نفسه، وإنّما عن السعي الذي هو عملٌ يؤدّى بين محلّين لصنمين. كما لو قيل لا حرج في الصلاة في لباسٍ لبسه غير المصلّي. فإنّ نفي الحرج هنا ليس عن الصلاة في اللباس المذكور. وفي الآية القرآنية محلّ البحث: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ورد التعبير «بهما» وليس «بينهما»، فالعنصر الأساس في نفي الجناح ليس نفس السعي بين الصفا والمروة، بل هو خصوصيّة ذينك الجبلين، حيث نُصبت الأصنام والأوثان عليهما[1].

٢ ـ إنّ البحث الفقهي عن السعي يقع على عهدة فنّ الفقه. غير أنّ جماعة من المفسّرين تعرّضوا للبحث الفقهيّ فهنهم من اختصر وأوجز مثل الزمخشري في الكشّاف والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، وأبو الفتوح الرازي في روض الجنان، والميبدي في كشف الأسرار، ومن توسّط مثل الطبري في جامع البيان، ومنهم من أطال البحث الفقهيّ وبسط القول فيه مثل الفخر الرازي، وقد تعرّض بعض هؤلاء لآراء الشافعي وأبي حنيفة وأنس وتابعيهم. فالشافعي وأتباعه يذهبون إلى القول بالوجوب الركنيّ للسعي، وإذا فات السعي فلا يَجبره شيء عندهم. وأما أبو حنيفة وأتباعه، فهم على القول بالوجوب غير الركني للسعي؛ لذا إذا فات السعي يمكن التعويض عنه بالأضحية، وأما أنس وأتباعه، فقد ذهبوا إلى القول بعدم وجوب السعي.

وكثيرٌ من الأدلّة التي ذُكرت لهذه لآراء السابقة يمكن نقدها والردّ عليها. وفي مذهب الإمامية وأتباع أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، يُعتبر السعي واجبًا ركنيًّا، (بحسب المقصود من الركن في كتاب الحج)، يؤدّى بعد الطواف

---

١ . انظر: **التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص١٧٧.

بالبيت وبعد صلاة الطواف. وإنّ الترك المتعمد للسعي يؤدّي إلى بطلان الحجّ والعمرة، وأما تركه سهوًا، فلا يبطلهما. ويجب الإتيان به عند تذكّره، وإذا تعذّر أو تعسّر يمكن الاستنابة فيه.

المراد من التطوّع والخيريّة

التطوّع في الفقه مقابل الفريضة؛ لكنّه في اللغة بمعنى الأخذ والاختيار العملي اللذين يكونان عن طاعة، سواء كان واجبًا أم مستحبًّا. وعلى هذا الأساس اللغوي، لا يختصّ التطوع بالنافلة وبالعمل المستحبّ.

نعم، يُستفاد من التطوّع الرجحان والطاعة، لا أكثر من ذلك، سواء كان الرجحان مع جواز الترك، وهو الذي يُعبّر عنه بالمستحب. أم كان دون جواز الترك، وهو الذي يعبّر عنه بالواجب.

ولا يُستفاد كذلك من كلمة «خير» خصوص المستحب. وإنّما تصلح هذه الكلمة للدلالة على كلٍّ من الواجب والمستحب. والشاهد على عدم اختصاص كلمة «خير» بالمستحبّ، هو وصف الله سبحانه عددًا من الواجبات بأنّه خيرٌ كالصوم والجهاد. فقد أكّد الله سبحانه على الجهاد كثيرًا، وذكره مع جملة أمورٍ منجية من العذاب الأليم. ومعلوم أنّ سبب الخلاص من العذاب هو ترك الحرام وفعل الواجب، ولسنا ننفي أنّ المستحبّ أيضًا له ثوابٌ ولكنّ تركه لا يوجب العذاب، ومع ذلك فقد عبّر الله عن الجهاد الواجب بكلمة «خير»: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[١].

---

١. سورة الصف: الآيتان ١٠ ـ ١١.

وكذلك بالنسبة إلى الصوم، فإنّه بقرينة وحدة السياق يُستفاد أنّ القدر المتيقّن منه هو الصوم الواجب، وقد وُصِف بكلمة «خير» أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ * فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1]

وعلى هذا الأساس، فإنّ جملة: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ لا تدلّ على استحباب السعي بالضرورة؛ بل تدلّ على أنّ كلّ من يأتي بعملٍ بقصد الطاعة سواء كان هذا العمل واجبًا أو مستحبًّا فإنّ الله سوف يشكره له ويثيبه عليه.

تنبيه: ١ ـ حيث إنّ السعي بين الصفا والمروة لا رجحان نفسيّ له، فمعنى أنّه خير، هو وقوعه ضمن الحجّ أو العمرة اللذين هما خير بدورهما.

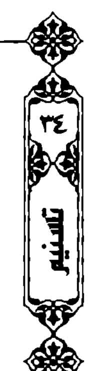
٢ ـ كلمة «خير» في جملة: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ...﴾ اسم. وفي جملة ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ...﴾ هي وصف. وعليه لا يوجد فرق مهمّ في الاستنباط المذكور.

تعبير مرغّب

إنّ جملة ﴿فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ جوابٌ يدلّ على جزاء محذوف، يمكن تقديره بهذا النحو: إذا تطوّع شخص بعمل خير «فإن الله سوف يجازيه جزاءً حسنًا»؛ لأنّ الله شاكرٌ عليمٌ. ومقابل كلّ إحسانٍ إحسانٌ. وثمّة فرق أدبي لطيفٌ بين التعبير بالشكر والتعبير بالشراء والأجر. لكن في كلا التعبيرين يدلّ على الترغيب في لطفٍ ودقّة. والمعنى هو: أيّها الإنسان أنت تقوم بعمل خير لنفسك، ومع ذلك يقوم الله سبحانه بشكره لك. فرغم أن الإنسان يسعى لأجل نفسه،

---

١ . سورة البقرة: الآيتان ١٨٣ ـ ١٨٤.



ولا يصل لله سبحانه أيّ نفع حتى يشكر الإنسانَ عليه، مع ذلك يقول الله سبحانه: إن الله شاكر، وسعي الإنسان مشكور عليه. وذلك أنّ الأجرة تكون على العمل الذي يؤدّيه الإنسان لغيره، وأما العمل الذي يؤدّيه ليرفع عن نفسه النقص، فلا ينبغي أن يتوقّع الأجرة عليه. ومع هذا فقد ورد في القرآن أيضًا التعبير بالأجر عن بعض الأفعال التي يؤدّيها الإنسان لنفسه ولمصلحته، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[1]، والتعبير بالأجر هنا فيه نوع من العناية واللطف والحثّ على الأمور المذكورة في الآية.

كما أنَّ التعبير «بالشراء» الوارد في القرآن الكريم عند الحديث عن الجهاد والشهادة، فيه دلالة على الحثّ والترغيب في الفعل؛ لأنّه حيث لا يملك الإنسان في الحقيقة أيّ شيء على الإطلاق، لا نفسه ولا ماله حتى يبيعهما لله، رغمَ ذلك قال سبحانه مرغّبًا الإنسان في الجهاد: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[2]

وسرّ مثل هذه التعبيرات اللطيفة من الله سبحانه، هو أنّ القرآن الكريم ليس كتابًا فنيًا ولا فقهيًا ولا فلسفيًا، ولا شبه ذلك. فالكتب الفقهيّة تبحث عن الوجوب والحرمة، والكتب العقلية تبحث عن الإمكان والامتناع، وليس في هذه الكتب بالضرورة بعدٌ إرشاديٌّ، وأما القرآن فهو نورٌ؛ ولأجل هذا نجده يتضمّن مع بيان الأحكام ما يضمن حسن امتثالها. بمعنى أنّه لا يكتفي ببيان الحكم بل يهتمّ إلى جانب ذلك بالتربية والتزكية والإرشاد. فيذكر حكم الفعل وآثاره ونتائجه الحسنة أو السيّئة؛ لكي يعمل الإنسان بهذا الواجب أو المستحب الفقهي، ويعتقد بذلك الممكن أو الواجب أو الممتنع الفلسفي.

---

١. سورة البقرة: الآية ٦٢.

٢. سورة التوبة: الآية ١١١.



الوصف الحقيقي

يمكن عدّ صفة الشاكر من أوصاف الله تعالى الحقيقيّة وليس بالضرورة أن يكون وصفه بهذا الوصف مجازًا؛ لأنّ بعض الخصوصيات العدمية كالحاجة وتلقّي النعمة وغيرها، تُعَدّ من قيود المصاديق لا من قيود المفهوم. فإذا كان الوصف أو الاسم يدلّ على كمالٍ ما، ولم يحمل في طيات مفهومه أيّ عنوان عدميّ، وكانت جميع النواقص من خصوصيات المصداق وغير مأخوذة في المفهوم، يمكن وصف الله تعالى به على نحو الحقيقة لا المجاز.

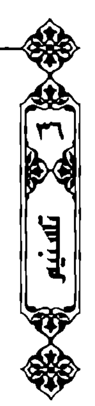
وينبغي الالتفات إلى أنّ عنوان الشاكر ليس هو ذات الواجب، ولا هو وصفٌ للذات، وإنّما هو من الأوصاف الفعلية للواجب تعالى. فإذا أصاب بعض تجلّيات الله تعالى، في مقام الفعل وليس في مقام الذات، شيء من الإنعام وكان هذا المصداق الفعليّ محلًّا للشكر، ووصف الشكر منتزعٌ من فعله تعالى وليس من حاقّ الذات، فلا مانع أن يكون هذا الفعل مصداقًا للشكر على نحو الحقيقة، وليس بالضرورة أن يكون مجازًا ومن باب المشاكلة كما يرى بعضهم[1].

تنبيه: ١ ـ فعل الله سبحانه قد يكون بلا واسطة طورًا، ومع واسطة طورًا آخر. كما أنّ الواسطة قد تكون متنعّمة أحيانًا، وقد لا تكون كذلك أحيانًا أخرى.

٢ ـ تنسجم صفة الشكور مع قبول اليسير وإعطاء الكثير. وهذه الخصوصيّة سنّة إلهيّة. ومن هنا، كان الله سبحانه «شكورًا» و«شاكرًا».

---

١ . تفسير المنار، ج٢، ص٤٢.



إشارات ولطائف

تعظيم شعائر الله

تعني الشعائر الإلهيّة ما جعله الله سبحانه علامَةً للعبادة ومعلمًا لها. ولا بدّ من تعظيم هذه الشعائر. ومن هنا يخاطب الله سبحانه عباده المؤمنين فينهاهم عن استحلال شعائر الله وتركها، كما ينهاهم عن هتك حرمتها، حتّى لو كانت هذه الشعيرة والعلامة قلادةً تعلّق على الأضحية كعلامة لكونها أضحية، وذلك كما في قوله ﷻ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِن رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً**﴾[1].

إنّ تعظيم الشعائر الإلهيّة وتقديسها دليلٌ على تقوى قلب المعظِّم لها. يقول تعالى: ﴿**ذٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ**﴾[2] كما أنّ تعظيم الشعائر الناشئ من تقوى القلوب، هو فضيلةٌ دينيّة. وهذه الفضيلة لا اختصاص لها بشعائر الحجّ. فعلى الرغم من أنّ القسم المهمّ من الشعائر واردٌ في الحجّ والعمرة، فإنّ كلّ ما له صلة بالله أو يُنسب إليه بأيّ وجهٍ من الوجوه، كالمساجد والأنبياء والأولياء وسائر العبادات ومراكز العبادة، يعدّ من شعائر الله أيضًا.

تنبيه: إنّ أحكام الله سبحانه، التي يجب الالتزام بها ويحرم التخلّف عنها، غير مختصّة بالعبادات. وإنّما قسم من المعاملات يُعدّ من الأحكام الإلهية أيضًا، ولكن راج استخدام الشعائر في الأحكام العباديّة خاصة.

---

١ . سورة المائدة: الآية ٢ .

٢ . سورة الحج: الآية ٣٢.



البحث الروائي

١ـ شأن النزول

عن بعض أصحابنا قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السعي بين الصفا والمروة فريضة أم سنّة؟ فقال: «فريضة». قلت: أَوَليس قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾؟ قال: «كان ذلك في عمرة القضاء، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله شرَط عليهم أن يرفعوا الأصنام من الصفا والمروة، فتشاغل رجلٌ وترك السعي حتّى انقضت الأيام وأعيدت الأصنام، فجاؤوا إليه وقالوا: يا رسول الله! إنّ فلانًا لم يسعَ بين الصفا والمروة وقد أعيدت الأصنام. فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، أي وعليهما الأصنام»[1].

قال أبو عبد الله عليه السلام: «... وإنّ المسلمين كانوا يظنّون أنّ السعي بين الصفا والمروة شيءٌ صنعه المشركون، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾»[2].

إشارات: أ ـ إنّ إزالة الأصنام واجبٌ؛ لكنه تكليفٌ مستقلٌّ. وليس امتثاله شرطًا في صحّة السعي؛ وذلك لأنّ الكعبة المكرّمة كانت مليئة بالأصنام قبل فتح مكة، ولم يمنع ذلك من التوجّه إليها في الصلاة، ولا من الطواف حولها.

ب ـ لقد علّم الله سبحانه وتعالى مناسك الحج والعمرة للنبيّ إبراهيم عليه السلام وللنبيّ إسماعيل عليه السلام. وقد أدّيا هذه المناسك بحسب التعليم الإلهيّ؛ ولكن اختلطت هذه المناسك بكثيرٍ من العادات والرسوم الجاهلية، إلا أنّ ظهور الإسلام وانتشاره، أعادها إلى سيرتها الأولى، وطهّرها من شوائب الشرك وعادات الجاهليّة.

---

١ . الكافي، ج٤، ص٤٣٥.

٢ . نفس المصدر، ص٢٤٥ ـ ٢٤٦.





٢ـ سرّ تسمية الصفا والمروة

قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ لما أصاب آدم وزوجته الحنطة [الخطيئة] أخرجهما من الجنّة وأهبطهما إلى الأرض، فأهبط آدم على الصفا وأهبطت حواء على المروة. وإنما سمّي صفا لأنّه شقّ له من اسم آدم المصطفى وذلك لقول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحاً﴾[1]، وسمّيت المروة مروة لأنّه شق لها من اسم المرأة»[2].

إشارة: أ ـ يُرجَع علم هذا النحو من الأحاديث، بعد إحراز أصل الصدور ومعرفة جهة صدورها، إلى أهلها المختصين بها.

ب ـ لا انسجامَ من الناحية اللغويّة بين «المروة» و«المرأة»، لأن المروة ناقص واويّ، والمرأة مهموز. وكذلك نجد الراغب في مفرداته، قد ذكر المرأة في اللغة من «مَرَءَ» (مهموز) ولم يتعرّض لذكر المروة[3].

ج ـ وقد روى الشيخ الطوسي في آخر تفسيره لهذه الآية، هذا الحديث دون أن يبدي فيه رأيًا[4].

د ـ ذكر أبو حيّان الأندلسي أنّ الصفا والمروة اسمان لجبلين معروفين. وهما كهند وطلحة في التأنيث والتذكير اللفظيين. ثم نقل قولين آخرين (١ ـ هبوط آدم على الصفا، وحواء على المروة، ٢ ـ نصب صنم أساف على الصفا وصنم نائلة على المروة)، ووجّه مسألة تأنيث هذين الاسمين وتذكيرهما. ثم أضاف بعد

---

١ . سورة آل عمران: الآية ٣٣.

٢ . الكافي، ج٤، ص١٩٠ .

٣ . المفردات في غريب القرآن، ص٧٦٦، «مرأ».

٤ . التبيان، ج٢، ص٤٥.



ذلك: «ما كنت ناقلًا هذه الأقوال، لو لم يرد ذكرها في الكتب التفسيرية»[١]. وقال القرطبي بعد نقل حديث آدم وحواء: «والله أعلم»[٢].

هـ ـ وهنا مطلب مهمّ؛ وإن لم يكن متناسبًا مع بحثنا الحالي، ذكره العلامة ابن منظور في لسان العرب في ذيل كلمة «مرء»، وننقله لأنّه من النافع أن يطّلع عليه محبّو أهل بيت العصمة عليهم السلام.

يقول: «عندما تزوج الإمام علي عليه السلام من السيّدة فاطمة الزهراء، ذهب ليشتري قماشًا من بائع يهودي، فقال له اليهودي: «تزوجت امرأةً»، بمعنى أنّك تزوّجت امرأة كاملة في النساء، تمامًا كما يقال: «فلان رجل أي كامل في الرجال»[٣].

٣ ـ مبدأ سنّ السعي وتشريعه

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ إبراهيم عليه السلام لّما خلّف إسماعيل بمكّة، عطش الصبيّ وكان فيما بين الصفا والمروة شجر، فخرجت أمّه حتّى قامت على الصفا، فقالت: هل بالوادي من أنيس؟ فلم يجبها أحد. فمضت حتّى انتهت إلى المروة، فقالت: هل بالوادي من أنيس؟ فلم تُجَب. ثمّ رجعت إلى الصفا، وقالت ذلك، حتّى صنعت ذلك سبعًا، فأجرى الله ذلك سنّة»[٤].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صار السعي بين الصفا والمروة؛ لأنّ إبراهيم عليه السلام عرض له إبليس فأمره جبرئيل عليه السلام فشدّ عليه، فهرب منه فجرت به السنّة، يعني به الهرولة»[٥].

---

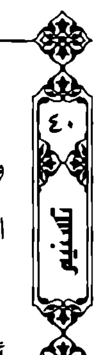
١ . تفسير البحر المحيط، ج١، ص٦٣١.

٢ . الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج٢، ص١٦٨.

٣ . لسان العرب، ج١، ص١٥٦، مادّة: (م ر أ).

٤ . الكافي، ج٤، ص٢٠٢.

٥ . بحار الأنوار، ج١٢، ص١٠٨.



ـ عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: لِمَ جعل السعي بين الصفا والمروة؟ قال: «لأن الشيطان تراءى لإبراهيم عليه السلام في الوادي فسعى وهو منازل الشيطان»[1].

إشارة: ما هو مطروح بوصفه عبادة رسميّة ومسنونة، مطابقٌ للتمثّل الإلهيّ أو غيره من الأنحاء، ممّا أفاضه الله وأراه لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

وإن سعي هاجر عليها السلام بين الصفا والمروة، لم يكن مبدأً مستقلًّا للحكم الشرعي؛ لكنّها هيّأت لفيض العناية الإلهيّة التشريعية، ليجعل لها سهمًا في هذه السنّة الدينيّة؛ جزاءً لشكرها وصبرها وإيثارها التوحيدي الخالص. وقد قال عبد الله بن عباس لجماعة يسعون: «هذا ما ورّثتكم أمّكم أم إسماعيل»[2].

٤ ـ أحبّ مكان ومنسك

ـ عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما من بقعة أحبّ إلى الله من المسعى؛ لأنّه يذلّ فيها كل جبار»[3].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جعل السعي بين الصفا والمروة مذلّة للجبارين»[4].

ـ عن سهل بن زياد، رفعه قال: «ليس لله منسك أحبّ إليه من السعي. وذلك أنّه يذلّ فيه الجبارين»[5].

إشارة: الحصر في الأخبار المذكورة أعلاه هو حصر إضافيّ لا حقيقي؛ وذلك لأنه قد وردت مثل هذه الحكمة في سنن وروايات أخرى.

---

١ . **بحار الأنوار**، ج١٢، ص١٠٨.

٢ . **روض الجنان**، ج١، ص٢٥٦.

٣و٤و٥ . **الكافي**، ج٤، ص٤٣٤.

٥ ـ وجوب السعي بين الصفا والمروة

ـ عن زرارة ومحمد بن مسلم أنهما قالا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر، كيف هي؟ وكم هي؟ فقال: «إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا﴾. فصار التقصير في السفر واجبًا كوجوب التمام في الحضر». قالا: قلنا له: إنّما قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ ولم يقل: «افعلوا»، فكيف أوجب ذلك؟ [كما أوجب التمام في الحضر؟]، فقال عليه السلام: «أَوَليس قد قال الله عزّ وجلّ في الصفا والمروة: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾؟ ألا ترونَ أنّ الطواف بهما واجب مفروض، لأن الله عزّ وجلّ ذكره في كتابه وصنعه نبيّه صلى الله عليه وآله، وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله في كتابه...»[1].

ـ عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال: «إنّ الطواف فريضة وفيه صلاة، والسعي سنّة من رسول الله صلى الله عليه وآله. قلت: أليس الله يقول: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ﴾؟ قال: «بلى ولكن قد قال فيهما: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ فلو كان السعي فريضة لم يقل: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً﴾[2].

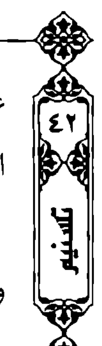
إشارة: أشرنا في البحث التفسيري إلى الجدال بالتي هي أحسن. وتفصيل ذلك أنّ الله سبحانه بيّن في القرآن الكريم كليات الأحكام، وجعل الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله مبيّنًا ومفسّرًا لها، ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3]، لكي يقوم صلى الله عليه وآله بإذن الله سبحانه بتقييد مطلقات القرآن وتخصيص عمومياته وبيان شرائط مشروطاته... عندها ولكي يتعرّف المجتمع الإسلامي

---

١ . وسائل الشيعة، ج٨، ص٥١٧ ـ ٥١٨.

٢ . تفسير نور الثقلين، ج١، ص١٤٧.

٣ . سورة النحل: الآية ٤٤.



على الفروع والأجزاء والأركان والشرائط والموانع، عُهد بذلك إلى الرسول الأكرم ﷺ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[1].

وفي ذيل البيان النوراني للإمام الباقر عليه السلام في هذا الجدال الأحسن، نفهم وجوب القصر في صلاة المسافر ببركة تعليم الرسول الأكرم ﷺ. رغم أنّه بالنسبة لقصر الصلاة (صلاة الخوف في السفر) ورد تعبير ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾[2]، ويُفهم من هذه الآية نفي الجناح فقط. كذلك بالنسبة لوجوب السعي بين الصفا والمروة، فهو رغم ورود تعبير ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ لكن بمساعدة سنّة النبي ﷺ نفهم الوجوب.

وقد أشرنا في البحث التفسيري أيضًا إلى أنّ أصل صلاة المسافر غير موجود في القرآن الكريم بشكل مطلق. وما ورد في القرآن هو في خصوص صلاة الخوف في السفر. ولكن من خلال هداية الثقل الآخر، أي العترة الطاهرة عليهم السلام، عُلم أصل وجوب القصر، وعُمِّم ذلك لمطلق السفر، سواء كان مقترنًا بالخوف أم غير مقترن.

٦ـ نقطة شروع السعي

عن أبي عبد الله «إنّ رسول الله ﷺ حين فرغ من طوافه وركعتَيه قال: أبدأ بما بدأ الله عزّ وجلّ من إتيان الصفا، إن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ﴾[3].

إشارة: مجرَّد الترتيب في الذكر ليس دليلًا على الترتيب الفقهي، دون ذكرِ حرفَي «ف» و«ثمّ». غير أن كلام الرسول الأكرم ﷺ وفعله ـ وهما مطابقان

---

١ . سورة الحشر: الآية ٧.
٢ . سورة النساء: الآية ١٠١.
٣ . الكافي، ج٤، ص٤٣١.

للوحي الإلهي ـ يُعتبران أكبر حجّة على ضرورة الترتيب المذكور بين الصفا والمروة.

٧ـ تفسير نفي الجناح بنفي الحرج

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ الله فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، أي لا حرج عليه أن يطوّف بهما»[١].

إشارة: الجناح مفهوم ينطبق على معنى الحرج، وإن كان غير مرادف له؛ أي أنك إذا قمت بالسعي فلا حرج ولا ضيق؛ لأنك لم تقم بأي عمل خاطئ أو مخالف.

* * *

١ . تفسير العياشي، ج١، ص٦٩ ـ ٧٠.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٦٠﴾

تفسير موجز

لقد بيّن الله الدين الحقّ وما يرتبط به بأحسن وجهٍ وأكمل صورة. وقد أوصلت الملائكة الذين هم أمناء الله على وحيه هذا الدين إلى الأنبياء، ولمّا كان الأنبياء منزّهين عن البخل، فقد أدّوا الأمانة ولم يكتموا منها شيئًا، ولمّا كان دين الحقّ قد بُيِّن من قبل الله ورسله، فكان على العلماء واجب التعليم وعلى الجهّال واجب التعلّم، ومن يقصّر في هذا المجال فيكتم حقًّا من حقوق الله تعالى أو علمًا من علومه، سواء كان فردًا أم جماعة، يشمله غضب الله وينطبق عليه كلّ ما في الآية المذكورة من ذمٍّ ولعن.

وإنّ كتمان بعض الأحكام والمعارف، إذا متعلِّقًا بأصل من أصول الدين يكون سدًّا وحيلولة دون الوصول إلى الدين. ومن هنا، تنتهي عاقبة كاتم هذا الأمر إلى الكفر، ويناله اللعن في الدنيا والآخرة، ويكون جزاؤه الخلود في العذاب يوم القيامة.



وحيث إنّ الدين فيه بيّنات وهداية، فإنّ كتمان الحقّ تارة يكون كتمانًا للبيّنات وأخرى يكون كتمانًا للهداية الإلهيّة. والبيّنات هي أصول العقيدة ومبادئها وأدلّتها، والهداية هي الأحكام الفرعيّة والقواعد المربوطة بالسلوك والعمل. والأحكام الفرعيّة (الهداية) تستند إلى البيّنات والأصول العقديّة.

لقد بيّن الله سبحانه ما في كتبه: التوراة والإنجيل والقرآن، للناس كافّة. ومن هنا لا خصوصيّة لا على نحو الشرط ولا على نحو المانع تحول دون انتشار الهداية الإلهية. وهذا دليل على شمول الهداية للبشريّة كلّها، وعدم اختصاص بعض الدين وهو الأحكام بعامّة الناس، وبعضه الآخر وهو المعارف والأدلّة بالخواصّ. على الرغم من أنّ الخاصّة والنخب قد يستفيدون من معارف الوحي ما لا تناله عامّة الناس بفهمها العرفيّ الطبيعيّ.

كاتم الحقّ ملعونٌ؛ واللعن الإلهيّ ليس مجرّد لفظ، بل هو فعل طَرْدٍ من حظيرة القرب الإلهيّ، وإبعاد وحرمان من رحمة الحقّ؛ لأنّ اللعن يصيب القلب من الإنسان فيجعله قاسيًا ويجعل صاحبه مخذولًا. واللعن من الله هو عذابٌ يصيب الله به فردًا أو جماعةً. وتتّسع دائرة اللعن واللاعنين لتشمل غير الله كبعض مخلوقاته؛ وذلك أنّ مخلوقاته تعالى هم مجاري رحمته ومجاري غضبه أيضًا.

والتوبة من الكتمان والتلبيس وأمثالها إنّما هي بالبيان، وبإصلاح ما ترتّب على الكتمان من تلبيس وإيقاع في الشبهة، وبهداية الذين ضلّوا جرّاء الكتمان أو التلبيس، وبإعلان بطلان وتكذيب ما قيل باسم الحقّ أو كُتِب. ومن هنا، يُعلم أنّ التوبة عن معصية الكتمان تبلغ الغاية في الصعوبة، وهي من الجهاد الأكبر، ولأجل هذا استحقّ التائبون من هذا الفعل التفاتةً إلهيّة ورحمة خاصّة.




التفسير

المفردات

يكتمون: الكتمان ترك إظهار أمرٍ يلزم إظهاره، مع كونه حاجة للفرد أو المجتمع ومع وجود الداعي لإظهاره. والامتناع عن إظهار مثل هذا الأمر مذمومٌ ومستوجبٌ للعقاب. وقد يتعلّق الكتمان بأمرٍ ظاهرٍ، سواء أحِلّ محلّه شيء أم لم يُحَلّ[1].

يلعنهم: اللعن هو الطرد والإبعاد عن غضب[2].

أصلحوا: إصلاح العمل هو تهذيبه من كلّ قبيح. والصلاح والإصلاح مقابل الفساد والإفساد: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[3]. وكذلك مقابل السيّئ والإساءة: ﴿خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً﴾[4]. وكلمة صلاح ومشتقّاتها وردت في القرآن كثيرًا في سياق الحديث عن الأعمال[5].

تناسب الآيات

لم تتحد كتب التفسير في حديثها عن ترابط الآيات محلّ البحث مع الآيات السابقة عليها، وأهمّ الوجوه التي ذُكِرت في التناسب بين الآيات ثلاثة وجوه، نذكرها فيما يأتي:

١ ـ الوجه الأول هو التناسب في الموضوع وهو كتمان الحقّ؛ إذ ورد في مقاطع عدّة من سورة البقرة، وهو متناسب مع سياق هذه المقاطع. وفي هذا

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن**، ج١٠، ص٢٤ ـ ٢٥، مادّة: (ك ت م).
٢ . **المفردات**، ص٧٤١، مادّة: (ل ع ن).
٣ . **سورة الأعراف**: الآية ٥٦.
٤ . **سورة التوبة**: الآية ١٠٢.
٥ . انظر: **التحقيق في كلمات القرآن**، ج٦، ص٣٠٨ ـ ٣٠٩، مادّة: (ص ل ح).



المقطع من السورة ورد الحديث عن كتمان الحقّ بعد قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[1]، أي ورد في سياق الحديث عن الذكر والشكر وعدم الكفران، والسياق سياق النهي هذه الأمور[2]. وذكر الكتمان في هذا السياق يجعلنا نشعر بأنّ كتمان ما أنزل الله مؤشّرٌ وعلامة من علامات الكفر الفعليّ، ومن الممكن أن يفضي بصاحبه إلى الكفر الاعتقاديّ. وذلك كما في موضع الحديث عن الصفا والمروة وهو تكميل للحديث عن الكعبة وما يرتبط بها، وهو يشعر بأنّ أهل الكتاب يعرفون الكثير من شؤون المسلمين وأمورهم، ولكنّهم يكتمون بعض ما يعرفون.

وأما ورود موضوع كتمان الحقّ بعد الكلام عن الصبر، فيُشعر بأنّه لا ينجو من آفة الكتمان إلا الصابرون والمصلّون، الذين يستعينون بالصبر والصلاة لخوض كلّ امتحان وبلاء[3]. وذلك أنّ بيان حكم الله، قد يرتّب عليه الأذى من الكفار؛ ولأجل ذلك قال لقمان لابنه بعدما أوصاه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ﴾[4]. وعليه، فإنّ الاستعانة بالصبر والصلاة أمرٌ أساس لمن أراد التصدّي لبيان حكم الله تعالى[5].

٢ ـ تحدّثت الآيات السابقة، وبخاصة آيات الأخيرة، عن عناد الكفّار وعداوتهم، ولا سيّما عداوة اليهود ومعاندتهم لرسول الله ﷺ. والآية التي نحن بصدد تفسيرها ترجع إلى السياق نفسه؛ وفي تلك الآيات كان الحديث عن أمر القبلة وتحويلها ومعرفة اليهود بذلك، ولمّا كان الغرض هناك تسلية قلب

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٥٢.

٢ . التفسير البنائي، ج١، ص٨٩.

٣ . الأساس في التفسير، ج١، ص٣٤٤ ـ ٣٤٥.

٤ . سورة لقمان: الآية ١٧.

٥ . الأساس في التفسير، ج١، ص٣٤١.

رسول الله ﷺ وتعزية المسلمين، لم ترد إشارة إلى تهديد كاتمي الحقّ ولا إلى وعيدهم، وأما هنا فقد صرّحت الآية بالتهديد والوعيد للذين يكتمون الحقّ[1].

وبعد فصلٍ بعدد من الآيات، هي أشبه ما تكون بالجملة المعترضة بحسب رأي بعض المفسّرين تحدّثت عن حكم السعي بين الصفا والمروة، عاد الحديث إلى الموضوع السابق ومحلّ الكلام الأصليّ؛ أي أنّ الآيات من ٧٥ إلى ١٠١ من سورة البقرة، تتحدّث عن مقابلة اليهود لدعوة النبيّ الأكرم ﷺ وشبههم بأسلافهم في عدائهم لدعوة أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام، وكذلك مقابلة النصارى والمشركين للدعوة الإسلامية. ثم تتحدّث الآيات عن عدم احترام المشركين وصايا إبراهيم عليه السلام وتركهم العمل بها، على الرغم من دعواهم الانتساب إليه، يقول الله عزّ وجلّ: **﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ﴾**[2]. ثم تتحدث الآيات عن نبيّ الله إبراهيم عليه السلام، وعن الكعبة وتعظيم شعائرها. ووسط ذلك كلّه، تتعرّض لإنكار اليهود استقبال الكعبة، فردَّ الله عليهم بقوله: **﴿وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾**[3]. ثم أكمل الحديث عن بيان فضائل الكعبة.

وبعد اكتمال الكلام عمّا ذُكر، فصّلت الآيات ما نُسِب إليهم مجملًا في قوله تعالى: **﴿وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ﴾**، وذلك في قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا...﴾**. وعليه، فالآية مورد البحث كلامٌ مستأنفٌ لإعلام السامع بتفصيل ما مرَ عليه آنفًا[4].

٣ ـ ورد في ذيل الكلام عن تحويل القبلة، بيان شعيرةٍ من الشعائر الإلهية وحكمٍ من أحكام الحج؛ وهو حجّ نبيّ الله إبراهيم عليه السلام الذي أمره الله بدعوة

١ . تفسير المنار، ج٢، ص٤٩.

٢ . سورة البقرة: الآية ١١٤.

٣ . سورة البقرة: الآية ١٤٦.

٤ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٦٤ ـ ٦٥.

الناس جميعًا إليه. وقد حجّ أنبياء بني إسرائيل بعد إبراهيم؛ ولكنّ أهل الكتاب أخفوا ذلك حسدًا منهم للعرب. ومن هنا ختم الله آية الحجّ بذكر صفة «عليم». ثم جدّد الله ﷻ الحديث عن جزاء الذين يكتمون ما يعلمون من الحقّ. وقد أخفى بعض هؤلاء العلماء أعظم الحقّ ألا وهو حقّيّة القرآن وصدق تعاليمه، الأمر الذي أشارت الآيات إلى أهمّ خصوصيّة من خصوصيّاته وهي الهداية. وبعد الحديث عن جزاء الكتمان، استثنى الله التائبين من هذه المعصية وذكر الشروط الثلاثة لتحقّق التوبة[١].

وتجدر الإشارة إلى الكتمان المذكور في هذه الآية يصدق على كتمان أصل الحجّ كما يصدق على كتمان مشروعيّة الطواف بالصفا والمروة.

❀ ❀ ❀

البيان الأتمّ والبلاغ المبين

يقوم الدين على أمرين هما: العقل والعلم. ومن هنا، فإنّ الله تعالى يُتمّم ما يرجع أمره إلى العقل والعلم بواسطة ملائكته ورسله، ويدعو ورثة علوم الأنبياء إلى فعل الأمر نفسه ويوجب عليهم التعليم وتتميم ما يُعرف بالعقل والعلم.

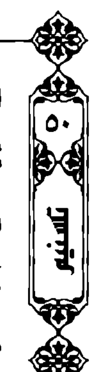
والشاهد على عدم تقصير المولى ﷻ فيما ذكرناه أعلاه هو إنزال كتاب جعله نورًا: ﴿**قَدْ جَاءَكُم مِنَ اللهِ نُورٌ**﴾[٢]، ونزّهه عن الإبهام والألغاز وضبابية الدلالة والمعنى. وقد ورد وصف الكتب السماويّة السابقة بأنّها «نور» في عدد من الآيات، قال تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ**﴾[٣]. وقال: ﴿**وَآتَيْنَاهُ**

---

١. نظم الدرر، ج١، ص٢٨٩ ـ ٢٩٠.

٢. سورة المائدة: الآية ١٥.

٣. سورة المائدة: الآية ٤٤.



﴿الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ﴾[١]. وقال ﷻ: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُوراً وَهُدىً لِلنَّاسِ﴾[٢]. فالله سبحانه «مبيِّن»، وهو يبيّن بأفضل أساليب البيان. ومن هنا كانت الكتب السماوية نورًا وهدًى، ولأجل ذلك وُصِف القرآن أيضًا بأنّه بيان وتبيان: ﴿هٰذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾[٣]، و﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[٤]. وعليه فإنّ كلّ ما ينزل من عند الله نورٌ وبيانٌ، على الرغم من أنّ بعض تجّار الدين أدخلوا في الدين ما ليس منه، وأضافوا إلى الكتب السماويّة بعض ظلمانيّتهم وظلمهم.

وهكذا، فإنّ الله ﷻ أتمّ الحجّة وأكمل بيان الدين وتعليمه. وحمل الملائكة من مصدر الوحي من الحقّ محضه وزلاله، ونقلوه كما هو؛ لأنّهم أمناء الله على وحيه، والأمين لا يخون الأمانة ولا يكتم منها شيئًا. ولقد أنزل الله تعالى هذا الكتاب على رسوله الأكرم ﷺ؛ ليبيِّنه حيث دعت الحاجة، فيفصِّل المجمل، ويقيِّد المطلق، ويخصّص العامّ، ويُرجع المتشابه إلى المحكم ويبيّن الناسخ من المنسوخ و... ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٥]. ولم يكن النبي ﷺ ضنينًا بالقرآن ولا بخيلًا، ليكتم شيئًا منه: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾[٦]؛ بل بلّغ ما عليه بلاغًا مبينًا: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[٧]. والكتاب في حدّ نفسه ليس فيه إبهام ولا ظلمة؛ ولكنّه في الوقت عينه كتاب ثقيل عميق المضمون يحتاج إلى معلّم ومبيّنٍ.

---

١ . سورة المائدة: الآية ٤٦ .
٢ . سورة الأنعام: الآية ٩١.
٣ . سورة آل عمران: الآية ١٣٨ .
٤ . سورة النحل: الآية ٨٩.
٥ . سورة النحل: الآية ٤٤ .
٦ . سورة التكوير: الآية ٢٤.
٧ . سورة النور: الآية ٥٤.



وجوب التعليم والتعلّم

تقدّم أنّ الله ورسله أدّوا ما عليهم من البيان وأنجزوا الوعد وأكملوا المهمّة وأوصلوها إلى حدّ النصاب، فأظهر الحقّ وكان في الوضوح كالشمس في رابعة النهار؛ ومن هنا قال ﷻ: ﴿قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[1]. وبعد هذا ألقي التكليف على عاتق الناس لنشر هذه التعاليم التي أنزلها الله تعالى ولم يكتم منها شيئًا ممّا يحتاج إليه الإنسان في مقام الهداية، وكان على من لا يعرف أحكام الدين أن يسأل عنها ويبحث عن جواب ما يحتاج إليه من أمر دينه، فإذا قصّر الإنسان في هذا الأمر المهمّ استحقّ غضب الله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]. وفي المقابل من يعرف شيئًا من أحكام الدين لا يحلّ له كتمانها، ويجب عليه بيانها لمن يحتاج إليها، وإلا حاق به الغضب الإلهيّ واستحقّ اللعن: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾.

ولقد أخذ الله سبحانه من العلماء الميثاق بتعليم ما يعلمون وعدم كتمانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[3].

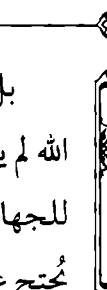
وما بيّنه الله سبحانه في الكتاب السماويّ هو ممّا تتوقّف عليه سعادة الناس في دنياهم أو آخرتهم، ولو لم يكن كذلك لما بيّنه ولما نزل به الوحي، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز كتمانه؛ ومن هنا كان التعلّم واجبًا عينيًّا على الجاهل، وكان التعليم واجبًا كفائيًّا على العلماء. ولأجل ذلك كان ترك التعليم والتعلّم معصية تترتّب عليها العقوبة.

---

١ . سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

٢ . سورة الأنبياء: الآية ٧.

٣ . سورة آل عمران: الآية ١٨٧.



بل إنّ الله أوجب على العلماء التعليم قبل أن يوجب على الجهال التعلّم: «إنّ الله لم يأخذ على الجهّال عهدًا بطلب العلم حتّى أخذ على العلماء عهدًا ببذل العلم للجهال؛ لأنّ العلم كان قبل الجهل»[1]. ومن هنا خلق الله الحجّة قبل أن يخلق من يُحتج عليهم: «الحجّة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق»[2].

ويجدر الالتفات إلى أنّه ما من نعمةٍ إلا وتستتبع مسؤولية. ونعمة العلم فضلًا عن استتباعها مسؤولية العمل المترتبة على العالم، فهي ترتّب عليه مسؤولية بذل العلم إلى مستحقّيه. وبيّنات الله وهدايته التي أنزلها على أنبيائه متلازمة مع أمرين أحدهما العمل بها، وثانيهما إبلاغها ونشرها. والكتمان يتحقّق بطريقتين إمّا بإخفاء البيّنة وعدم بيانها، وإمّا بتفسيرها على غير وجهها كما حصل مع الكتب السماوية كلّها؛ إذ يفسّرها بعض تجار الدين وفق أهوائهم. والفرق بينهما أنّ الأول كتمان، والثاني تلبيس، ويجمعهما أنّهما إخفاء للحقّ وتغطية له وستر. ففي إحدى الحالتين يُكتم الحقّ ولا يسمح له بالظهور، وفي الحالة الأخرى يظهر غير الحقّ بصورة الحقّ ويلبس الباطل لباس الحقّ؛ وهذا ما يبرّر التمييز القرآنيّ بين الكتمان والتلبيس، كما في قوله تعالى: **﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾**[3].

ومن يكتم الحقّ، سواء بعدم نشره أصلًا، أو بتفسيره بما يناسب هواه، يحلّ عليه غضب الله تعالى وتشمله اللعنة من الله ومن اللاعنين. كما وتشمله لعنه من يطلب اللعن للظالمين لأنّ كتمان الحقّ كفرٌ عمليّ، قد يفضي إلى الكفر الاعتقاديّ، وهو في حدّ نفسه ظلمٌ.

---

١ . الكافي، ج١، ص٤١.
٢ . نفس المصدر، ص١٧٧.
٣ . سورة البقرة: الآية ٤٢.



ولقد بيّن الله تعالى الدين للناس كافّةً؛ لكنّهم ابتُلوا بالأحبار والرهبان وعلماء السوء، الذين لم يوصلوا إليهم كثيرًا من الحقائق. ومن هنا، فإنّ الآية محلّ البحث تتحدث عن الذين يكتمون البيّنات الإلهية ويحرمون الناس منها. وتشير إلى أنّهم ملعونون ومُبعدون عن رحمة الله جلَّ وعلا.

وعلى الرغم من أنّ سبب نزول هذه الآيات، هو كتمان الأحبار والرهبان وعلماء اليهود، فإنّ سبب النزول لا يخصّص النازل؛ فلا تقيّد الآية ولا تخصّص بالمورد الذي نزلت فيه، بل تبقى على عمومها ليشمل حكمها كلّ من كتم حقًّا من حقوق الله تعالى أو أخفى علمًا من علومه، فإذا احتاج مجتمع من المجتمعات إلى البيّنات والهدى، ولم يشعر العلماء بثقل المسؤولية الملقاة على عواتقهم، وكتموا أو استخفّوا بأداء الواجب، انطبق عليهم التهديد والتحذير الإلهيّ وشملتهم اللعنة، ونال الكاتمين كلًّا منهم بمقدار ما كتم.

وكما أنّ علماء الدين مأمورون بمعالجة الفوارق الاقتصاديّة والاجتماعيّة بين الطبقات في المجتمع الإسلاميّ والإنسانيّ: «وما أخذ الله على العلماء ألّا يقاروا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم»[١]، هم مأمورون كذلك بنشر المعارف على الصعيد الثقافي والاعتقادي والأخلاقي، بحيث لا يخفى شيءٌ منها على الناس، ولا يتسلّط الطغاة على المجتمع، الذي ينتشر فيه الجهل العلمي.

ولا ينبغي أن يكون عدم السؤال من قِبَل الجهال، سببًا في كتمان العلماء لعلومهم؛ بل عليهم ريّ عطش الجهّال بالجواب عن أسئلتهم وتعليمهم حتى إذا لم يسألوا؛ فإنّ الجاهل لا يلتفت في كثيرٍ من الأحيان إلى جهله، كما أنّ المريض قد لا يعرف أنّه مريض، فكما يجب على الطبيب نشر الوعي الصحيّ بين الناس حتّى لو لم يعرفوا أمراضهم، كذلك على العالم مداواة داء الجهل ومحاربته، حتّى لو يطرق الجاهل بابه ليسأله.

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٣.

تنبيه: لا يظهر من حرمة الكتمان ووجوب الإظهار، أنّ أخذ الأجرة على بيان الأحكام حرام؛ وذلك أوّلًا: لأنّه ثمة فرقٌ بين وجوب الإظهار العيني ووجوبه الكفائي؛ وثانيًا: إنّ احترام عمل المسلم وتخصيص قسم من بيت المال لأمور كهذه، يمنع من كونها بالمجان. وتفصيل هذا البحث متروكٌ لأبحاث الفقه وكتبه.

رسالة الدعاة إلى الله

لا يصدق الكتمان على المبلغين والدعاة إلى الله، لو أنّهم بلّغوا الرسالة فأتموا الحجة ﴿فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[1] إلى الحدّ الذي يسقط جميع الأعذار ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾[2]، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[3]، ثمّ لم يجدوا آذانًا صاغية. ففي مثل هذه الحالة يستحقّ المدعوّ ومن أقيمت عليه الحجّة العقاب وأبى قبولها عنادًا، وأمّا لو لم يبذل الدعاة الجهد الكافي في سبيل الدعوة والتبليغ، فإنّ العقاب والمؤاخذة ستكون عليهم، وليس على الجاهل القاصر الذي لم يطرق سمعه صوت الدعوة؛ وذلك لقبح العقاب بلا بيان: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[4]. وأمّا إذا قصّر الناس في التعلّم واستخفّوا به عمدًا، فإنهم سيعاقبون على تقصيرهم؛ وذلك أنّ العقاب يسقط بعد الفحص والبحث عن العلم وليس قبله.

ونشير هنا إلى أنّه حيث كان الكتمان حرامًا، كان القبول واجبًا. فإنّه لو لم

---

١ . سورة الأنعام: الآية ١٤٩.

٢ . سورة الأعراف: الآية ١٦٤.

٣ . سورة الأنفال: الآية ٤٢.

٤ . سورة الإسراء: الآية ١٥.



يكن القبول واجبًا، لما وجب الإعلام والتبليغ ولما كان الكتمان ممنوعًا؛ لأنّ من العبث التكليف بالدعوة إذا لم يجب على السامع القبول والتأثّر؛ ولكن وجوب التأثّر هذا هو في الجملة وليس بالجملة أي أصل التأثّر واجبٌ ولكنّه ليس على إطلاقه وكيفما اتّفق، فقد يجب على الثقة بيان ما عنده ولكن لا يجب التصديق في بعض الحالات إلّا إذا انضمّ إلى خبره مؤيّدٌ آخر، كما في حالة البيّنة التي لا يجب على القاضي العمل بها، في بعض الحالات إلّا إذا انضمّ إليها اليمين أو شهادة شاهد آخر.

وكما أنّ انتشار الجهل يلزم العلماء بالتعليم ونشر المعرفة، كذلك إذا كانت المذاهب الإلحاديّة منتشرةً بين الناس، نتيجة زرع أصحابها بذور إلحادهم في الأرض الموات لقلوب الناس، ففي هذه الحالة لا يسقط التكليف عن العلماء؛ بل عليهم تعشيب هذه الأرض واستصلاحها وزرعها من جديد ببذور المعارف الدينيّة، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «إنّما قلب الحدث كالأرض الخالية»[1]. والأرض المهملة أرض موات معطَّلة، يملكها الذي يحييها: بحسب الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أحيا أرضًا مواتًا فهي له»[2]. وقلوب الأحداث والشباب أرض موات. فمن أحياها بالتعليم والتبليغ مَلَكَها. ومهما زرع فيها أينع زرعه. وإذا أهملها زرع فيها أصحابُ الأفكار الإلحادية النباتات الضارّة والأشواك، ويملكونها بما يستصلحون منها. ولا تسقط المسؤولية في هذه الحالة عن العلماء إلّا إذا بذلوا الجهد الكافي لإصلاح القلوب الميتة، ولم تثمر جهودهم.

---

١. نهج البلاغة، الكتاب ٣١.

٢. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٤١٢.

البيّنات والهدى

كتمان الحق تارة يكون كتمانًا للبيّنات، وأخرى كتمانًا للهداية: إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى. والبيّنات، هي الأصول والمبادئ الاعتقادية والدينية والأدلّة المتعلّقة بالتوحيد والمعاد والوحي والرسالة وما شاكلها. وأما الهدى، فهو أحكام الدين والأوامر الفرعيّة. وإن كانت الهداية العامة تشمل كلا النوعين. والبيّنات هي الضمانة التطبيقيّة. وهي بمنزلة السند للهداية الإلهية. وبناء عليها تُقبل الهداية، فتصير قابلة للتنفيذ.

ولقد أثبت الله تعالى دعواه ودعوته بالبيّنات؛ أي بالبراهين العقلية والأدلّة النقلية الواردة في الكتاب والسنّة والفطرة. ثم دعا الناس بواسطة هذه البيّنات والمعجزات والأدلّة إلى الالتزام بالأحكام والأوامر؛ ليعملوا بمقتضى الهداية الإلهية. وتجدر الإشارة إلى أنّ عنوان البينات غالبًا ما يطلق على الأدلّة الواضحة، كالمعجزات وأمثالها. وإذا أُطلق في موردٍ ما على آيات القرآن الحكيم لفظُ البيّنات فلأنّ كل آية منه آية إلهيّة.

وإنّ من واجب علماء الدين بيان البيّنات للناس، وغيرها من وسائل الهداية، كما بيَّنها الله تعالى بدوره للناس كافّةً: ﴿**مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ**﴾، وهذه جملة توكيديّة لقوله تعالى: ﴿**مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ**﴾. والظاهر من الآية التي نحن بصدد تفسيرها، أنّ الهدى معطوفٌ على البيّنات، وكلاهما بيان لـ﴿**مَا أَنزَلْنَا**﴾. كما أنّ الضمير في قوله: ﴿**بَيَّنَّاهُ**﴾، عائد على قوله ﴿**مَا أَنزَلْنَا**﴾. والمقصود من الكتاب هو المفهوم الجامع بين التوراة والإنجيل والقرآن.

ويستظهر أستاذنا العلامة الطباطبائي تتمّتُ من التقابل بين البيّنات والهدى في الآية الشريفة: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ**

الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾[1]، أنّ الهداية لعامّة الناس والبيّنات للخواصّ[2]. ولا يبدو لنا صحّة هذا الاستظهار؛ وذلك أوّلًا: لأنّ حذف المتعلّق أي المكتوم عنه يدلّ على العموم؛ أي تدلّ الآية على حرمة الكتمان سواء كان عن الخاصّة أو العامّة، فيما إذا كان ظهور الحقيقة نافعًا وموصلًا إلى الكمال، ومخلّصًا من النقص ومحرّرًا من أسر الهوى والهوس، وقائدًا إلى حديقة الهدى، وسواء كان ذلك الحق النافع ثابتًا بالدليل العلمي التجريبي، أو العقلي التجريدي، أو بالدليل النقلي المعتبر.

ثانيًا: تفيد الآية الشريفة أنّ الله سبحانه أنزل الكتاب لهداية البشر كافّةً ودعوتهم إليه: ﴿مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾، كما تفيد هذا المعنى عبارات مثل: ﴿هُدىً لِلنَّاسِ﴾ و﴿لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾[3] و﴿ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾[4]. هذا على الرغم من أنّ خاصّة الناس قد يستفيدون من المعارف الإلهيّة ما لا يستفيده منه العامّة ولا تصل إليه أفهامهم.

ولم يشترط الله ﷻ في تعلّم العلوم الإلهيّة إلا أن يكون المتعلّم إنسانًا، ولم يجعل خصوصيّة أخرى مانعًا من تلقّي هذه المعارف وتعلّمها. وعليه، فلا الإيمان شرطٌ من شروط الدعوة، ولا الكفر مانعٌ من موانعها؛ لأنّ اشتراط الدعوة بالإيمان لا ينسجم مع عموميّة الكتاب وشمول شعاع هدايته للناس كافّةً. من هنا، لم تكن العلوم الإلهية مختصةً بعِرق خاصّ أو قومٍ دون غيرهم أو ظروف دون أخرى. ومع هذا فإنّ تلقّي العلوم والمعارف ليس أمرًا جبريًّا، فلا ينالها إلا من كان مشتاقًا إليها وطالبًا إيّاها، بواسطة مراكز العلم والمعرفة. وعلى أهل

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٨٥ .

٢ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٢٣ .

٣ . سورة الفرقان: الآية ١ .

٤ . سورة المدثّر: الآية ٣١.

المعرفة والعلم واجب الهداية ونشر ما تعلّموه من العلوم والمعارف الإلهيّة، بين الناس. وصفوة القول: عدم وجود الدليل الكافي لتخصيص البيّنات بالعلماء والخواصّ وتعميم الهدى للعامّة وسائر البشر.

البيّنات العقلية

كاتم البيّنات الإلهية والهداية ملعون؛ سواء كان ما كتمه دليلًا نقليًّا وكتابًا إلهيًّا: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَـئِكَ يَلعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ**﴾[1]، أم كان دليلًا عقليًّا، أي برهانًا حِكَميًّا وكلاميًّا؛ لأنّ هذه أيضًا من الإفاضات الإلهيّة، طبقًا لقوله تعالى: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾[2]، وكذلك وفقًا لآية الفطرة[3]، تلك الفطرة التي تنبئنا الآية عن وجودها عند جميع بني الإنسان؛ وكذلك طبقًا لما ورد في بيان مهمّة الأنبياء وأنّ دورهم هو إثارة دفائن العقول[4].

والنتيجة أنّ العقل حجّة باطنيّة من حجج الله سبحانه على الإنسان. فإذا استطاعت تلك الحجّة العملَ في موردٍ لم تَرِد فيه آيةٌ ولا رواية، وإذا استطاع أحد الناس وطبقًا لقدرته الفكرية والعقلية إقامةَ البراهين التامة والواضحة مقابل العقائد الإلحادية ـ كان هذا الحاصل حجةً إلهيّة. وكان كتمانه كتمانًا للبيّنات والهداية الإلهيّة. فالعقل هو في مقابل النقل، وليس في مقابل الشرع. والبرهان العقلي التامّ مثله مثل الدليل النقلي: معتبرٌ وكاشفٌ شرعيٌّ. وحكمه حكم الدليل النقلي تمامًا.

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٥٩.

٢ . سورة الشمس: الآية ٨.

٣ . سورة الروم: الآية ٣٠.

٤ . انظر: نهج البلاغة، الخطبة ١.



ومما ينبغي الالتفات إليه أنّ البرهان العقليّ لم يرد في الكتاب الإلهيّ، وإلا لكان دليلًا نقليًّا لا عقليًّا. ومن هنا، لم يكن هذا البرهان مشمولًا بعبارة: «بيَّنه للناس في الكتاب»؛ وإن كان مدلولًا عليها ومستفادًا من روح الخطاب.

تنبيه: لمّا كان الإمام الرازي يرى أنّ حجّيّة القياس وأنّه دليلٌ معتبر كسائر الأدلّة، وذلك بالاستناد إلى القرآن الكريم بحسب اعتقاده، فقد حكم بحرمة كتمان ما يُستفاد من القرآن بالقياس، والأمر عينه يصدق على حجّيّة القياس وكونه دليلًا[1]. ولكنّ القياس عند الإمامية، وهي الفرقة الناجية، ليس حجّة ولا دليلًا معتبرًا، ومن هنا فلا يحرم كتمان ما يُستفاد من القياس؛ بل نسبة حجّيّته إلى القرآن أو نسبة ما يُستفاد منه، ممنوعة ومحرّمة؛ وذلك للفرق بين البرهان العقليّ الذي يحرم كتمانه وبين القياس الذي لا يفيد إلا الوهم: «إنّ السنَّة إذا قِيست مُحق الدين»[2].

عاقبة الكتمان

كتمان الحق كبيرة من الكبائر؛ وذلك لورود اللعن الإلهيّ في القرآن على فاعله. وهو معصية تنتهي بنبذ الآيات الإلهية والانحراف عنها: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾[3].

وهو يستتبع جهنّم واللعنة الإلهية في الدنيا والآخرة.

وطبقًا للآية محلّ البحث، فإنّ كلّ من يكتم أحكام الله، بأيّ وجه من الوجوه، سواء في ذلك كتمان السند، أو المتن ونحوه، أو دلالة الدليل النقليّ

---

١ . التفسير الكبير، مج٢، ج٤، ص١٨١.

٢ . الكافي، ج١، ص٥٧.

٣ . سورة آل عمران: الآية ١٨٧.



المعتبر بأن لا يكتب ولا يقول ولا يسأل ولا يجيب ولا يعلِّم حيث يجب أن يكتب وأن يقول ويسأل أو يجيب ويعلِّم. بل من يكتم البيّنات الإلهيّة وأنواع الهداية ولا يبلِّغ الدين إلى الناس، تكون عاقبته الكفر في الدنيا واللعن في الآخرة. وهو مطرود من رحمة الله ومبعدٌ عنها، ومخلَّد في نار جهنم؛ لأنّ كتمان بعض الأحكام والمعارف قد يكون سدًّا في وجه الدين في بعض المناطق أو عن بعض الناس، كما فعل علماء أهل الكتاب الذين الإسلام، على الرغم من علمهم بالرسول الأكرم ﷺ ورسالته. ومع ذلك كتموا ما يعلمون: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[١]. هذا كلّه فيمن يكتم أصل الدين وأساسه.

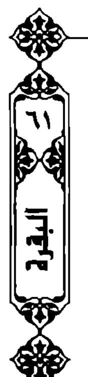
وأمّا من كان معارضًا للدين على صعيد الفروع لا على مستوى الأصل، وبقيت معارضته في حدود فروع الدين، ولم يصل حدّ معارضته إلى مستوى إنكار الدين، فليس مخلدًا في النار. ذلك لأنّ الخلود خاصّ بالكافر المعاند لا بالمعارض أو المختلف. وعاقبة الكتمان المتعلّق بأصول الدين والذي به يتضرّر الدين ويصبح في معرض الشكّ، هي الخلود في النار. وأمّا إذا كان متعلّقًا بفروع الدين ولم يتضرر أصل الدين به ـ بل يُعدّ كتمانه أو إنكاره معصية صغيرة أو كبيرة، ولا يكون إلحادًا ولا كفرًا ـ فإنّ الكاتم سيعاقب بقدر تلك المعصية، وهو ليس مخلدًا في النار.

وعلى هذا الأساس، يكون المصداق التام للآية مورد البحث والآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾[٢]، هو علماء اليهود

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٤٦.

٢ . سورة البقرة: الآيتان ١٦١ ـ ١٦٢.



والنصارى وأحبارهم؛ وذلك لأنهم كتموا من الأحكام ما لم يكن موافقًا لهواهم، وكتموا البينات المتعلقة برسالة خاتم الأنبياء ﷺ، وشكّلوا مانعًا أمام اليهود والنصارى حال دون التحاقهم بدين الإسلام. يعني أنهم كفروا ودعوا الناس إلى الكفر، فصاروا ضالّين مضلّين.

فائدة: هذا وقد يتحقق كتمان الحقيقة بأن يكتم الإنسان إيمانه بالحقّ وتخلّقه بأخلاقه فيعمل في الباطن بعمل أهل الحقّ ويظهر خلاف ذلك، وذلك بحجّة الخشية من الشرك والخوف من الوقوع في الرياء، ومثل هذا الأمر مذمومٌ لا ممدوح.

اللعن فعل الله والعذاب الخارجي

قيل إنّ حقيقة اللعن هي الطرد والإبعاد على سبيل السخط. ولمّا كان فعل اللعن يُنسب إلى الله تعالى، فيمكن أن يُشتقّ منه صفة «لاعن» تكون صفة فعل له ﷻ. والمقصود من هذا الفعل هو الإبعاد عن رحمته. وعندما تحيط اللعنة الإلهيّة بشخص فهذا معناه إبعاد ذلك الشخص عن الرحمة الإلهيّة، وعليه فعندما يُقال «كاتم الحقّ ملعونٌ» فهذا لا يعني أنّ الله يتلفّظ بكلمة اللعن كأن يقول «اللعنة على فلان» بل معناه إبعاد ذلك الشخص من الرحمة، وإنزال العذاب عليه في الآخرة. والأمر عينه يقال في لعن الشيطان في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي**﴾[1]، فهذا معناه إبعاد الشيطان من الرحمة وإنزاله من منزلته التي كان عليها.

والعذاب الذي ينزله تعالى بفردٍ أو جماعةٍ مصداقٌ للعن الإلهي؛ لأنّ اللعن ـ كما ذكرنا ـ صفةُ فعلٍ لله سبحانه. وقد قال تعالى في أصحاب السبت، الذين

---

١ . سورة ص: الآية ٧٨.



مسخهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُم مِن قَبْلِ أَن نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً﴾[1]، فلعن هؤلاء القوم في الآية معناه مسخهم: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[2]. واللعن من الله مقارنٌ لغضبه تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللهِ مَن لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[3].

وتوضيح ذلك أنّ لله تعالى رحمةً وغضبًا. وكل من ابتعد عن رحمة الله، سقط في وادي غضبه؛ لأنّه ليس ثمة حدّ فاصل بين الرحمة والغضب. ولّما كان الأمران من الأمور النسبية، فهما ينتهيان بطرفي الرحمة الخالصة والغضب الخالص. وأمّا ما هو دون الكمال في المراحل المتوسطة، فهو رحمة. وما هو نقص فهو غضب. وليس الغضب منحصرًا في العذاب المعهود في الدنيا أو الآخرة. بل إنّ بعض أنواع الحرمان من الفيض الإلهي الخاص مصداق للغضب. فإنّ من لا يستحق الحرمان سيكون حتمًا موردًا للفيض الإلهيّ؛ لأنّ الله دائم الفضل[4]: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[5]. وعنوان الغضب يُنتزع من عدم وصول الفيض المستمر.

ومن مصاديق هذا النوع من اللعن، ما يحدّثنا عنه القرآن الكريم، وهو العذاب النازل على جماعة من بني إسرائيل، نقضوا عهودهم ومواثيقهم وساءت

---

١ . سورة النساء: الآية ٤٧.
٢ . سورة البقرة: الآية ٦٥.
٣ . سورة المائدة: الآية ٦٠.
٤ . انظر: الكفعمي، المصباح، ص٦٤٧؛ بحار الأنوار، ج٨٨، ص٣٨٠؛ مفاتيح الجنان: أعمال ليلة الجمعة وعيد الفطر.
٥ . سورة الرحمن: الآية ٢٩.

أفعالهم فاستحقّوا هذا اللعن الذي كان قسوةً في قلوبهم: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾[1].

ومن شمله اللعن وحلّ عليه غضب الله تعالى، ابتُلِي بالخذلان والحرمان ولم يكن له نصيرٌ يرفع عنه أثر هذا اللعن؛ وذلك لأنّ كلًّا من اللعن والرحمة بيده تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ وَمَن يَلْعَنِ اللهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيراً﴾[2]. وهذا الخذلان والحرمان لعنٌ من الله، ودليل على حلول أمرٍ واقعيٍّ بالملعون، وليس مجرّد لفظٍ أو قولٍ؛ إذ مجرّد لفظ اللعن لا أثر له يترتّب عليه، ولا يحتاج معه الملعون إلى ناصر ومحامٍ يدافع عنه ويرفع عنه أثره. والفرق بين اللعن اللفظيّ الصادر عن الناس واللعن الفعليّ الصادر عن الله ﷻ، هو أنّ لعن الناس له أثرٌ نفسيٌّ فحسب، وأما اللعن الإلهيّ فإنّ له آثارًا واقعيّةً خارجيّة، وله آثارٌ نفسيّة أيضًا.

مجاري الغضب الإلهي

اللّعن إمّا أن يكون من الله سبحانه، وإمّا من الملائكة، وإمّا من الناس، كالأنبياء والصالحين والصدّيقين والشهداء... ﴿عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[3]. واللعنة الصادر من الله هو العقاب النازل على المستحقّين سواء كان ذلك في الدنيا أم في الآخرة: ﴿عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ... لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾[4]. وقد أشرنا من قبل إلى أنّ مسخ بعض بني إسرائيل، نموذجٌ من

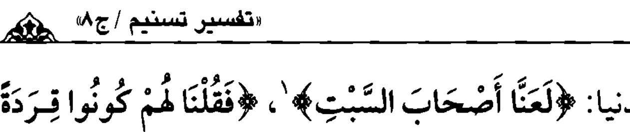
---

١ . سورة المائدة: الآية ١٣.

٢ . سورة النساء: الآية ٥٢.

٣ . سورة البقرة: الآية ١٦١.

٤ . سورة البقرة: الآيتان ١٦١ ـ ١٦٢.



نماذج اللعنة الإلهية في الدنيا: ﴿لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾[1]، ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[2]. وأما اللعن من غير الله، فهو دعاءٌ على الملعون وطلب إبعاده من الرحمة الإلهيّة[3].

ويُستفاد من الآية أنّ من يكتمون الحق مشمولون بالغضب الإلهيّين. وهم مشمولون كذلك بعداوة اللاعنين وغضبهم. والملائكة وأولياء الله وصلحاء المؤمنين جزء من اللاعنين. ومثلما لم يكن اللعن الإلهي مجرد لعنٍ لفظي؛ لن يكون المقصود باللعن من هؤلاء مجردَ لعن لفظي، يجرونه على ألسنتهم، حين يقولون: اللهم العن فلانًا. ولا ينحصر اللعن في اللفظيّ منه، على الرغم من ورود مثل هذا الأمر في بعض الأعمال العباديّة. وتفيد الآية الشريفة أيضًا أنّ الملائكة والمؤمنين يلعنون من يكتمون الحق دائمًا باللفظ وبغير اللفظ. وكما أنّ الملائكة والمؤمنين مجارٍ للفيض الإلهي، فإنّهم كذلك مجارٍ للغضب الإلهيّ. وإنّ العداوة والغضب الإلهيّين يصلان إلى من يكتم الحق بصورٍ شتّى، أحدها اللعن؛ ما يسبّب حرمان من يكتم الحق من خير الدنيا والآخرة.

وكما توجد في ساحة الرحمة الإلهية جملة إنشائيّة هي جملة: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[4]. وتعني هذه الجملة أنّ الملائكة مأمورون بالصلاة عليكم والتحية والدعاء للمؤمنين. فكذلك توجد على الضفّة المقابلة أي في ساحة الغضب جملة تدلَ على جريان الغضب الإلهيّ عبر الذين أبلغت الآية أنّ اللعن يجري على ألسنتهم أيضًا، وهذه الجملة ربّما يكون فيها شيءٌ من الإنشاء وليست خبرًا محضًا.

---

١. سورة النساء: الآية ٤٧.
٢. سورة البقرة: الآية ٦٥.
٣. الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٣٩٠.
٤. سورة الأحزاب: الآية ٤٣.



وينبغي الالتفات إلى أنّه لو كانت صيغة التعبير المذكور في ساحتي الرحمة والغضب إخبارًا محضًا، لكان لا بدّ من تحقّق العنوانين حتمًا؛ وذلك لأنّ المخبر هو الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً﴾[1].

واللعن من الملائكة كاللعن من الله سبحانه في الإبعاد من الرحمة. ولهذا اللعن أثرٌ معاكس لأثر الصلوات التي تصدر من الله والملائكة على المؤمنين وأثرها بحسب الآية إخراج المؤمنين من الظلمات إلى النور: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلاَئِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾[2]. وفي المقابل أثر اللعن هو الإبقاء في الظلمات، ويكون ذلك بسلب التوفيق إلى التوبة، وسيأتي الحديث عنه في تفسير الآية اللاحقة.

واللعن المذكور مترتبٌ على كتمان الحقيقة؛ ولذلك هو مرتبط حدوثًا وبقاءً بالكتمان يبدأ معه ويرتفع بارتفاعه والتوبة عنه. وليس في الفعل المضارع «يكتمون» ما يمنع من شمول اللعن ما مضى من الكتمان.

فائدة: ١ ـ اجتماع كلمتين من جذر واحد، إحداهما فعل والأخرى اسم، مثل: لعن ولاعن، جناسٌ مغاير. وهو من صناعة البديع.

٢ ـ تكرار فعل اللعن في الآية وإسناده مرّة إلى الله وأخرى إلى اللاعنين، سببه تغاير مضمون بين الحالتين.

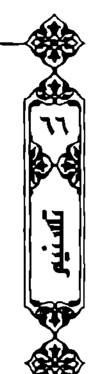
التوبة من الكتمان

لما كان كتمان الحقيقة خيانةً لحقّ الله وحقّ الناس، لم يكفِ في التوبة منه مجرّد الاستغفار، بل التوبة منه تقتضي بيان ما كُتم وتوضيح التلبيس الحاصل بسببه وأنواع المخالفات، وإصلاح ذلك كلّه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا﴾.

---

١ . سورة النساء: الآية ١٢٢.

٢ . سورة الأحزاب: الآية ٤٣.

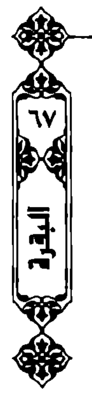



وينبغي على التائب من الكتمان أن يُصلح ما بينه وبين الله تعالى، كما عليه أن يصلح ما فسد بينه وبين الناس. وعلى هذا لو أنّ الكاتم كتب كتابًا أوقع بسببه عددًا من الناس في الضلال، فعليه أن يفعل العكس ويكتب ما يرفع هذا الإضلال ويحول بدون وقوعه.

وبعض الأشخاص قد توقعه المكابرة والإباء عن الاعتراف بالحقّ في مناظرة أو نقاش يخوضه مع شخص آخر، قد يوقعه ذلك في المغالطة التي قد تنطلي على الطرف الآخر لبساطته، ودخول مثل هذا الشخص الذي لا يستطيع ضبط نفسه عن المغالطة في نقاش في ساحة ضيّقة، دخوله في النقاشات العامّة وتصدّيه للمسؤوليّات الكبيرة من أخطر المصائب التي قد يُبتلى بها المجتمع الإسلاميّ.

التوبة من الكتمان والرحمة الخاصّة

تعدّ التوبة في أمور، مثل كتمان الحقّ، جزءًا من الجهاد الأكبر؛ لأنّ الدوس على الشيطنة والأهواء النفسيّة والسنن الباطلة النابعة منها، والإقرار بالأخطاء وأنواع السوء، وإعلان بطلان الأقوال والكتابات المخالفة للحقّ، وإصلاح الأخطاء، وبيان الحقّ المكتوم وأنواع التلبيس، ذلك كلّه من الأمور التي تصعب على النفس الإنسانيّة؛ ولأجل هذا وعد الله التائبين من كتمان الحقّ، الذين اجترحوا هذا النوع من الجهاد الأكبر وانتصروا على أنفسهم، وعدهم وعدًا جميلًا؛ بقوله ﷻ: ﴿فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. ولم يكتفِ ﷻ بالرجوع عليهم إذ رجعوا، ولم يكتفِ بدعوتهم إلى التوبة ووعدهم بقبولها، بل ضمّ إلى ذلك وصف نفسه بالرحمة واللطف الخاصّ الذي ينالهم منه نصيب. ويدلّ اقتران الرحمة بالتوبة على وعدٍ من الله بجبران ما في التوبة من نقصٍ محتملٍ.



وليس في القرآن كلّه موردٌ مشابه لهذا المورد ولحن قولٍ مساوٍ لهذا اللحن المشتمل على عنايةٍ خاصّةٍ، تقترن فيه التوبة بالرحمة بصيغة المتكلّم. وسرّ هذا الاهتمام أنّ التوبة من المعاصي العاديّة أيسر، لأنّه ليس فيها هذا الجهد في التوبة والرجوع وإصلاح ما فات وتبديل الكتمان بالإظهار والتضليل بالهداية... ومن هنا لم يحتج التائبون من تلك المعاصي إلا رحمة متوسّطةٍ وأمّا التوبة من الكتمان والتلبيس فهي بحاجة إلى عنايةٍ خاصّةٍ ورحمة من الدرجة الأعلى.

إشارات ولطائف

الكتمان وإثم القلب

كتمان الشهادة والسكوت عن الحقّ قد يكون سببًا لإثم القلب وعلّةً، وقد يكون مسبّبًا ونتيجة من نتائجه أو علامة دالّة عليه. ولكنّ إثم القلب في مرحلة من مراحله علّة لارتكاب تلك الرذيلة، ومرحلةٌ أخرى منه معلول لهاتيك الفضيحة ومحصول مرٌّ لها: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[1]. وهذه الآية ناظرة إلى كتمان الشهادة في مجال حقوق الناس في محاكم العدل؛ وبحسب هذه الآية فإنّ الشاهد على واقعةٍ لو دُعي إلى الشهادة وأبى؛ يصدق عليه أنّه آثمٌ قلبه، ومرتكبٌ لتلك المعصية القبيحة.

وأظلم الناس من كتم ما أنزل الله من الحقّ ولم يشهد به: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللهِ﴾[2]. وتشمل هذه الآية الشهادة التي ذُكرت في الآية السابقة، والشهادة في مجال الوحي والرسالة والنبوّة. وعلى الرغم من نزولها في اليهود والنصارى، فإنّها عامّة لكلّ كتمانٍ للشهادة في كلّ موردٍ والدليل على ذلك

---

١ . سورة البقرة: الآية ٢٨٣.

٢ . سورة البقرة: الآية ١٤٠.

مناسبات الحكم والموضوع، والروايات الواردة التي تعمّم الآية إلى ما هو أوسع من موردها.

ومن يكتم الحقّ في مقابل عرضٍ من المال يكون مرتشيًا، والرشوة حتّى لو كانت في صورتها الظاهريّة مالًا؛ ولكنّها في واقعها وحقيقة أمرها ليست سوى شعلة من النار، ولو لم يلتفت آكلها إلى حرّها: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**[1]. وما يأخذه بعض علماء أهل الكتاب وغيرهم من تجّار الدين في مقابل الكتمان ليس شيئًا بالنظر إلى الآخرة، مهما عظم؛ بل حتّى لو كان جبالًا من الذهب، فما هو إلا متاع قليلٌ: **﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾**[2]، **﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾**[3].

وإذا كان الكتاب المذكور في الآية (١٧٤) هو التوراة والإنجيل، فإنّ الآية تكون ناظرة إلى أهل الكتاب وعلماء اليهود والنصارى. وأمّا إذا كان المراد من الآية مطلق الكتاب، وليس ذلك ببعيدٍ، فإنّها عندئذٍ كلّ من يكتم الحقّ من علماء السوء، سواء كانوا من اليهود والنصارى أم من غيرهم من الأمم والأديان.

بحث روائي

١ـ كتمان نصوص الإمامة

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾: في علي عليه السلام**[4].

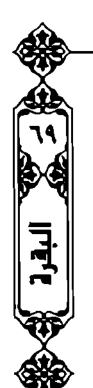
---

١ . **سورة البقرة**: الآية ١٧٤.

٢ . **سورة الرعد**: الآية ٢٦؛ والتنوين في كلمة متاع للتحقير والتقليل.

٣ . **سورة النساء**: الآية ٧٧.

٤ . **تفسير العياشي**، ج١، ص٧١.



إشارة: إنّ أحد أبرز مصاديق الحقيقة النازلة من عند الله سبحانه، إمامةُ علي بن طالب عليه السلام. والحديث المذكور له من باب تطبيق المفهوم على المصداق، وليس من باب تفسير المفهوم.

٢ـ وجوب البيان على الأئمة

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ**﴾: **يعني بذلك نحن، والله المستعان**[1].

ـ عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن قول الله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ**﴾، قال: **نحن يعني بها والله المستعان؛ إنّ الرجل منّا إذا صارت إليه لم يكن له أو لم يسعه إلا أن يُبيِّن للناس من يكون بعده**[2]. ورواه محمد بن مسلم، قال: «هم أهل الكتاب»[3].

إشارة: الأئمة عليهم السلام هم المصداق الأبرز للحقيقة التي يجب بيانها، وهم في الوقت عينه المصداق الأكمل لمن يجب عليه التبيين ونشر تعاليم الوحي.

٣ـ المصداق البارز للاّعنين

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: ﴿**أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ**﴾ قال: «**نحن هم**»، وقد قالوا: هوامّ الأرض[4].

---

١ . المصدر نفسه، ص٧١ ـ ٧٢.

٢و٣ . المصدر نفسه، ص٧٢.

٤ . المصدر نفسه، ص٧٢.



إشارة: كما أنّ كان كل موجود مسبّحٌ وحامدٌ: ﴿وَإِن مِن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1]، وكما أنّ كل موجود يستغفر للباحثين في العلوم الإلهية والناشرين لمعارف الوحي، فإنّ للجميع صلاحية اللعن على كاتمي الحقيقة.

٤ـ العالِم الملعون

بالإسناد إلى أبي محمد العسكري عليه السلام...، قال: **قيل لأمير المؤمنين** عليه السلام: **مَن خيرُ خلق الله بعد أئمة الهدى ومصابيح الدجى؟ قال: العلماء إذا صلحوا. قيل: ومن شرّ خلق الله بعد إبليس وفرعون ونمرود وبعد المسَمَّين بأسمائكم وبعد الملقّبين بألقابكم والآخذين لأمكنتكم والمتآمرين في ممالككم؟ قال: العلماء إذا فسدوا. هم المظهِرون للأباطيل، الكاتمون للحقائق. وفيهم قال الله** عزّ وجلّ: **﴿أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾**[2].

ـ عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام قال: قال عليه السلام: «**إن العالِم الكاتِم علمه يُبعث أنتن أهل القيامة ريحًا، تلعنه كل دابة حتى دوابّ الأرض الصغار**»[3].

إشارة: كلما ارتفعت قيمة الحقيقة، كان كتمانها أكثر ضررًا. وكلما كان المرء أعلم، كانت مسؤوليته أعظم في نشر العلوم الدينية، وكان ضرر الكتمان أكثر انتشارًا. من هنا كان العالمُ الكاتمُ للحق معدودًا من الأشرار، وكان في المرتبة اللاحقة للطواغيت في الدرك الأسفل من النار، وانطبق عليه أنّه شرّ خلق الله.

١ . سورة الإسراء: الآية ٤٤.
٢ . بحار الأنوار، ج٢، ص٨٩.
٣ . المصدر نفسه، ص٧٢.



٥ـ وجوب إظهار العلم عند ظهور البدع

ـ عن رسول الله ﷺ: «**إذا ظهرت البدع في أمتي، فليُظهر العالم علمه. فمن لم يفعل فعليه لعنة الله**»[١].

إشارة: إذا ظهرت البدع ولم يُظهر العالِم علمه، كان مشمولًا باللعن. وبين هذا الحديث الشريف وبين الآية مورد البحث تناسب وربّما تطابق في المعنى.

ويُستفاد من هذه الرواية أنّ على العالم أن ينشر علمه حيث انتشرت البدعة. وعليه، فإذا ظهرت البدعة في المجتمع، وردّ عليها العالم في المسجد مثلًا أو بين طلابه واتباعه؛ فلا يكفي مثل هذا الجهد حتّى يصل ردّه إلى كلّ مكانٍ طُرحت فيه البدعة وانتشرت. من هنا فإنّ نشر العلم في غير الساحة التي انتشرت فيها البدعة لا يكفي ولا يحلّ المشكلة، ولا يحقّق الأثر المطلوب.

والجدير بالذكر هو أنّ وظيفة العالم وواجبه هو بيان الحقيقة، والبيان لا يتحقّق بمجرّد القول وطرحه على أسماع المتلقّين. فالكلام المعقّد والإغراق في استخدام المصطلحات العلميّة والفنيّة ليس بيانًا لعامّة الناس، فاللغة الاصطلاحيّة العلميّة ينبغي أن تُقدّم للخواصّ وأهل الخبرة، وأما عامّة الناس وغير أهل الاختصاص فينبغي مخاطبتهم باللغة التي يعرفونها. والعالم العالم هو من يصدق على كلامه أنّه سهل ممتنعٌ، أي كلام تفهمه العامّة وتنتفع به الخاصّة. وإذا أدّى العلماء واجبهم وبيّنوا فمن لا يقبل ولا يذعن للحقّ الذي ظهر له، يكون ممّن هلك عن بينة: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ﴾[٢].

وقد أشار الرسول الأكرم ﷺ إلى شمول اللعنة بقولِه: من كتم علمًا نافعًا ألجمه الله يوم القيامة بلجامٍ من نار[٣].

---

١. الكافي، ج١، ص٥٤.

٢. سورة الأنفال: الآية ٤٢.

٣. بحار الأنوار، ج٢، ص٧٨.




٦ ـ الشيطان الساكت والشيطان الناطق

عن النبي ﷺ: **«الساكت عن الحق شيطان أخرس»**[١].

إشارة: كما أنّ الناطق بالباطل شيطان ناطق، فكذلك الساكت عن قول الحق شيطان ساكت. والتعبير الشائع عن أنّ الإنسان بأنّه «حيوان ناطق»، تعبيرٌ صُوَريّ في شيء من التسامح، وأما حقيقة الإنسان وهويّته فهي أكثر دقّةً من هذا التحديد. والتعبير المذكور يلحظ أنّ أكثرية الأفراد لهم حياة ظاهرية ناطقة. وأما البهيمية والسَّبُعيَّة والشيطانية والملائكية كصفة للحياة فأمرٌ غير مشخص أو ظاهر. ومن ثم، فإنّ بعض الناس بهيمة ناطقة أو سَبُعٌ ناطق، وبعضهم شيطان ناطق. وبعضهم إنسان ناطق أو ملاك ناطق.

وكون بعض الناس شياطين أو حيواناتٍ، وبعضهم الآخر لهم أرواح ملائكيّة، أمرٌ ثابت عند أهل الشهود، وقد أقام عليه أهل الاستدلال البرهان. وما يُقال في المنطق عن أنّ الإنسان هو نوع الأنواع وأنّه النوع الأخير، ليس كلامًا دقيقًا. والصحيح هو أنّ الإنسان نوعٌ متوسّطٌ وليس نوعًا أخيرًا، وتحت هذا النوع المتوسّط أنواعٌ كثيرة. فقد يكون من ينطبق عليه عنوان الإنسان سبُعًا أو حيوانًا أو شيطانًا؛ وذلك أنّ سبيل الإنسانيّة يتفرّع منه أربع طرقٍ: فإمّا أن يكمل سيره صعودًا في هذا الطريق وترتقي إنسانيّته حتّى يكون مثل الملائكة، وإمّا أن يهوي نزولًا في أودية الأفكار والسياسات المشئومة ويتحوّل إلى شيطان، وإمّا أن يتحوّل إلى سبع ضارٍ يدمن التوحّش وشرب الدماء، وإما أن يسير وفق غرائزه وشهواته ويتحوّل إلى بهيمةٍ. وعلى ضوء هذا فعندما يُقال إنّ بعض البشر بهائم أو حيوانات لا ينبغي أن يُحمل مثل هذا الكلام على الاستعارة والتشبيه أو المجاز.

---

١ . انظر: النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج١، ص٢١؛ **دراسات في الحديث والمحدثين**، ص١٤٧.

والبرهان التام على هذا المطلب الذي ورد في الرواية الشريفة، ذُكِر في كلمات عدّة عن أمير المؤمنين عليه السلام إذ ورد في بعض كلامه أنّ القلب الغافل مرتعٌ للشيطان يبيض فيه ويفرّخ، وما يطرد الشيطان من فضاء القلب هو ذكر الله تعالى: «ذكر الله مطردة الشيطان»[1]. وإذا لم يزعج الشيطان ولم يطرد بذكر الله فإنّه يأنس فيه ويتّخذ منه عشًّا يبيض فيه ويربّي فراخه ويحضنها، فتستولي على صاحب القلب ولا تبقي له خيارًا آخر غير الطاعة والائتمار: «اتّخذوا الشيطان لأمرهم ملاكًا واتخذهم له أشراكًا، فباض وفرّخ في صدورهم ودرج في حجورهم»[2]. وبعد هذا يستولي الشيطان على الإنسان فيملك عليه قيامه وقعوده، ونطقه وسكوته، فيأمره بالكلام حيث يريد، ويدعوه إلى السكوت حيث يجب عليه الكلام فيكتم الحقّ استجابةً لدعوته؛ بل يتكلّم بلسانه في بعض الأحيان وينظر بعينه: «فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم...»[3] وما هو منصوص عليه في هذه الرواية هو من باب التمثيل ولا يُراد به الحصر، فعندما يُقال «نطق بألسنتهم» فهذا لا يعني أنّ النطق وحده شيطانيٌّ وأمّا السكوت فليس كذلك، بل كلٌّ من النطق والسكوت قد يكون شيطانيًّا.

٧ـ الكتمان الواجب

ـ سئل أبو عبد الله عليه السلام عن عذاب القبر، فقال: **«إنّ أبا جعفر عليه السلام حدّثنا أنّ رجلًا أتى سلمان الفارسيّ، فقال: حدِّثني. فسكت عنه ثم عاد فسكت. فأدبر الرجل وهو يقول ويتلو الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾، فقال له: أقبل، إنّا لو وجدنا أمينًا لحدّثناه؛**

---

١ . غرر الحكم، ج٤، ص٢٨، الحديث: ٥١٦٢.

٢و٣ . نهج البلاغة، الخطبة ٧.





ولكن أعدَّ لمنكر ونكيرٍ إذا أتياك في القبر فسألاك عن رسول الله ﷺ فإن شككت أو التويت ضرباك على رأسك بمطرقة معهما تصير منه رمادًا، فقلت: ثم مه؟ قال: تعود ثم تُعذَّب. قلت: وما منكر ونكير. قال: هما قعيدا القبر. قلت: أَملكان بعذبان الناس في قبورهم؟ فقال: نعم»[1].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «**... وكتمان سرنا جهاد في سبيل الله**»[2].

ـ عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «**... يا يونس! حدِّث الناس بما يعرفون واتركهم مما لا يعرفون، كأنك تريد أن تكذب على الله في عرشه**»[3].

ـ عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبي ﷺ قال: «**إن عيسى ابن مريم قام في بني إسرائيل، فقال: يا بني إسرائيل، لا تحدثوا بالحكمة الجهال فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم**»[4].

إشارة: أ ـ المحور الأساس في حرمة الكتمان هو كتمان ما يريد الله بيانه للناس ونشره بينهم. وقد بيّن الله كثيرًا من الأمور وأوحاها إلى رسله لينقلوها بدورهم إلى الناس كافّةً. وأمّا إذا كان أمرٌ مّا ممّا لم يرد الله بيانه ونشره، وكان من شأن الخواصّ وحدهم، فمثل هذا الأمر ليس فقط لا يجب بيانه؛ بل قد يحرم كشفه ونشره عند غير أهله.

ب ـ لما كان الأفراد والمجتمعات متفاوتين من حيث الاستيعاب والفهم، فإنّ بعض البيان في غير محلّه قد لا يكون مجديًا، بل قد يكون مضرًّا، ومن هنا لا يحرم كتمان بعض الحقائق، ولا يجب بيان كلّ ما هو حقٌّ. ويشهد لهذا الأمر قول

---

١ . تفسير العياشي، ج١، ص٧١.

٢ . بحار الأنوار، ج٢، ص٦٤.

٣ . المصدر نفسه، ص٦٥ ـ ٦٦.

٤ . المصدر نفسه، ص٦٦.



رسول الله ﷺ : «لا تمنعوا الحكمة أهلها فتظلموها ولا تعطوها غير أهلها فتظلموهم.»[١] وكذلك قوله: «لا تعلقوا الدرر في رقاب الخنازير.»[٢]. ولعلّ هذه الأدلّة مخصّصٌ للعامّ أو مقيّدةٌ للمطلق، وليست معارضة للقاعدة العامّة الدالّة على وجوب البيان، وحاصل الجمع بين هذه الأدلّة هو أنّ الأصل والقاعدة هي وجوب البيان وحرمة الكتمان إلا في بعض الموارد التي خرجت بالدليل المخصّص أو المقيّد.

* * *

١ . الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج٢، ص١٧٣.

٢ . المصدر نفسه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١٦١ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ ١٦٢﴾

تفسير موجز

الذين كفروا وماتوا على ملّة الكفر يستحقّون اللعن من الله والملائكة والناس أجمعين بحسب الآية الشريفة. ودوام اللعن على هؤلاء هو أثرٌ من آثار إصرارهم على الكفر؛ ومعاندتهم إلى أن حلّ بهم الموت، وبقاؤهم على الكفر إنّما هو بسوء اختيارهم، وتركهم التوبة. وهذه الطائفة من الناس تغرق في اللعنة الأبديّة ولا يخفّف عنهم العذاب ولا يعطون مهلةً.

واللعن الإلهيّ صفة فعلٍ لله سبحانه، والعذاب مصداق من مصاديق اللعن. ولّما كان اللعن الإلهي ولعن اللاعنين دائمًا ومستمرًّا، فإنّ الملعون يحترق دائمًا في غضب الله. وعليه، فمن تحلّ به اللعنة الدائمة هو في حالة احتراق دائمة في النار، حتّى ولو لم يشعر بهذا وهو في الدنيا لغرقه فيها وسكره بمتاعها.

والمخلَّدون في النار لا يخفّف عنهم العذاب لا من الداخل ولا من الخارج، ولا وجود لعامل تخفيف نفسيٍّ أو غيره. وهم أيضًا لا يُمهَلون للتفكير في الخلاص من العذاب؛ لأنّه إلى جانب احتراق أجسادهم فإنّ جهازهم الفكريّ يحترق بالعذاب الروحي.

التفسير

المفردات

كفروا: الكُفر في اللغة التغطيـة. ويُطلـق عـلى الرجـل الـذي يغطّـي درعـه بثوب: قد كفر درعه[١]. ويطلق على الليـل لأنّـه يـستر مـن يجنّـه، وعـلى الفـلّاح (المزارع)؛ لأنّ الفلاحين «يغطّون» البذر في جـوف الـتراب: ﴿أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾[٢]. والكفّارة ما يغطي الذنب[٣]: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[٤].

وكُفر النعمة وكفرانها، تغطيتها وعدم شكرها: ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾[٥]؛ لأنّ كفران النعمة يمهّـد لإنكارهـا. ويـستعمل الكفـر في الجحـود والإنكـار: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾[٦]. وقد يطلق على التبرّي: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾[٧].

وإذا أُطلق لفظ الكافر بدون متعلّق، فالمقصود به منكرُ وحدانية الله سبحانه أو إنكار النبوّة أو الشريعة أو ثلاثتها جميعًا[٨].

قال بعض أهل التحقيق إنّ الكفر في الأصل بمعنـى الـردّ وعـدم الاهـتمام. وإنّ التبرّي والمحو والتغطية من آثار معنـاه الأصـلي. وللـردّ مراتـب ودرجـات

---

١ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص١٩١، مادّة: (ك ف ر).

٢ . سورة الحديد: الآية ٢٠.

٣ . **المفردات في غريب القرآن**، ص٧١٧، مادّة: (ك ف ر).

٤ . سورة المائدة: الآية ٨٩.

٥ . سورة الأنبياء: الآية ٩٤.

٦ . سورة البقرة: الآية ٤١.

٧ . سورة العنكبوت: الآية ٢٥.

٨ . **المفردات في غريب القرآن**، ص٧١٤ ـ ٧١٥، مادّة: (ك ف ر).

مختلفة بحسب الشدّة والضعف، بلحاظ الردّ نفسه وبلحاظ خصوصيات المردود واختلاف مراتبه[١].

خالدين: الخلود هو الدوام والبقاء. وخلود كل شيء بحسبه وبحسب ظروفه وأوضاعه. والخلود والإخلاد في الدنيا ـ التي هي دار الفناء ـ طول العمر والارتباط الشديد بها: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾[٢]. ﴿وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[٣]. وهناك الخلود في دار الآخرة، التي هي دار البقاء والقرار[٤]: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾[٥]. وقد ذكر الفخر الرازي في ذيل الآية مورد البحث أنّ الخلود على مبنى قومه، وهم الأشاعرة، هو المكثُ الطويل، وأنّه على مبنى المعتزلة المكث الدائم[٦].

لا يخفف: الخفيف بإزاء الثقيل، وتستعمل الخفّة في المحسوسات والمعقولات، وباعتبار الوزن نحو درهم خفيف ودرهم ثقيل، وباعتبار مضايفة الزمان نحو: فرس خفيف وفرس ثقيل أي سريع وبطيء[٧].

العذاب: العذاب مشتقة من العذْب؛ أي السائغ والملائم للطبع؛ ولأنّ صيغة تفعيل كصيغة إفعال، قد تأتي بمعنى الإزالة. وعليه: يكون التعذيب بمعنى إزالة العذب. والعذاب: الشيء الموجب لإزالة الحلاوة والملائمات في الحياة[٨]. وهذا بخلاف رأي ابن فارس الذي يقول: عذب العين والذال والباء

---

١. **التحقيق في كلمات القرآن**، ج١٠، ص٧٩، مادّة: (ك ف ر).
٢. سورة الشعراء: الآية ١٢٩.
٣. سورة الأعراف: الآية ١٧٦.
٤. **التحقيق في كلمات القرآن**، ج٣، ص٩٨ مادّة: (خ ل د).
٥. سورة هود: الآية ١٠٧ أو ١٠٨.
٦. التفسير الكبير، مج٢، ج٤، ص٨٥.
٧. **التحقيق في كلمات القرآن**، ج٣، ص٩٤، مادّة: (خ ف ف).
٨. انظر: **المصباح المنير**، ص٣٩٨؛ **المفردات في غريب القرآن**، ص٥٥٤، مادّة: (ع ذ ب).

أصل صحيح، لكن كلماته لا تكاد تقاس ولا يمكن جمعها إلى شيء واحد...[١].

وقال بعض أهل التحقيق: أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يلائم الطبع ويقتضيه الحال. كما في الماء العذب. ومن الباب العذاب، والألف يدلّ على الامتداد، ويُستعمل في المكروه والعقوبة التي يقتضيها حال الرجل وتلائم حالته الباطنية الكدرة... فالعذاب في نفسه ليس فيه دلالة على حدّة وشدّة، بل هو على اقتضاء الطبيعة وبما يلائمها ويوافقها، وعلى هذا يتّصف بصفات الأليم، العظيم، الأكبر، المهين، الشديد، المقيم، الحريق...، ممّا يقتضيه الحال والمقام[٢].

يُنظرون: «النظر هو رؤية في تعمّق وتحقيق في موضوعٍ ماديّ أو معنوي، ببصر أو ببصيرة»[٣]. وفي معناه التأمل والتدبر[٤]. قال ابن فارس: أصل صحيح ترجع فروعه إلى معنى واحد، وهو تأمل الشيء ومعاينته، ثم يُستعار ويُتّسع فيه، فيقال: نظرتُ إلى الشيء، وأنظر إليه[٥]. والإنظار الإمهال قدر ما يقع النظر في الخلاص، وأصل النظر الطلب بالعين وكذلك النظر بالقلب أو باليد أو بغيرها من الحواس[٦]. والانتظار من هذه المادّة نفسها. ويرى أكثر المفسرين أن يُنظرون في الآية محلّ البحث، هي فعلٌ مبنيٌّ للمجهول من باب إفعال. يعني أنها مضارع مجهول من إنظار لا من نظر. بمعنى جعل الشخص ناظرًا وذا نظرٍ. والمعنى بناءً على هذا أنّهم لا يعطون المهلة الكافية لا أنّهم غير منظورين. ويؤيده ما ورد قبل ذلك من أنهم خالدون في اللعنة ولا يخفف عنهم، وهو يناسب الإنظار بمعنى الإمهال.

---

١ . **مقاييس اللغة**، ج٤، ص٢٥٩، مادّة: (ع ذ ب).

٢ . انظر: **التحقيق في كلمات القرآن**، ج٨، ص٦٧ ـ ٦٨ مادّة: (ع ذ ب).

٣ . المصدر نفسه، ج١٢، ص١٦٦، مادّة: (ن ظ ر).

٤ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٤٤٤؛ **المفردات في غريب القرآن**، ص٨١٣، مادّة: (ن ظ ر).

٥ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٤٤٤.

٦ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤٤٤.

والإمهال والتأخير وهما اللذان ذُكرا عند المفسّرين وأهل اللغة معاني لـ«ينظرون»[١]، من آثار الإنظار وليسا من معانه ولم توضع كلمة يُنظرون للدلالة على هذين المعنيين. من هنا قالوا: الإمهال إنظار، حيث يُعطى المرء مهلة؛ ليخلِّص نفسه من أمرٍ ما، فينظر ويفكر. وكأن يعطى المدين مهلةً «نَظِرة»؛ ليفكّر كيف يخلص نفسه من الدَّين: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[٢]. فالإنظار إعطاء فرصة للتأمّل وإعطاء المجال للنظر في الفكر، لا للنظر بالبصر و«تحديق الباصرة نحو المرئي». وإذا تُرك الأمر لأحدٍ ولم يفكر في الخلاص، فلا يقال إنظار. وإن كان من شأنه ذلك.

تناسب الآيات

الآيات مورد البحث كلام مستأنفٌ[٣]. وقد ذكروا وجوهًا عدّة لبيان علاقة هذه الآيات بما قبلها. وبعض هذه الوجوه تتناسب مع التتميم لا مع الاستئناف، ومن هذه الوجوه:

١ ـ هذه الآية تتميمٌ لما سبق. فهي تعمم حكمًا لعيِّنة خاصّة؛ فجملة «الذين كفروا» عامّة تشمل الذين كتموا وغيرهم[٤].

٢ ـ هذه الآية تبيّن حكم جماعة من الكاتمين وهم الذين ماتوا قبل أن يتوبوا. والآية السابقة ذكرت أنهم ملعونون في حياتهم. وهذه الآية تذكر أنهم ملعونون بعد موتهم[٥].

---

١ . انظر: المصباح المنير، ج٢، ص٦١٢، مادّة: (ن ظ ر).
٢ . سورة البقرة: الآية ٢٨٠.
٣ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٧١.
٤ . التفسير الكبير، مج٢، ج٤، ص١٨٤.
٥ . الكشاف، ج١، ص٢٠٩.

٣ ـ تبيّن هذه الآية حكم جماعة غير الذين ذُكِروا في الآية السابقة، فالآية السابقة خاصّة بعلماء اليهود والنصارى، وهذه الآية تتحدّث عن حال المشركين، والحكم المشترك بين الجماعتين هو استحقاقهما اللعن[١].

٤ ـ لما لعن الكاتمين واستثنى منهم التائبين ذكر المصرّين معبّرًا عن كتمانهم بالكفر لتعمّ العبارة كلّ كفر[٢]. ومن ظلّ مصرًّا على الخطأ، وعاند في قبول الحقّ، وأعرض عن دعوة الله في قرآنه وعلى لسان نبيّه ﷺ، وظلّ يغيّر ويحرّف حتّى مات، فهذا وأمثاله هم الذين كفروا بالله ورسله وماتوا وهم كافرون؛ لذا استحقّوا لعنة الله وغضبه ولعنة الملائكة والناس أجمعين[٣]. والجملة عديلة لما فيها (إلا) ولم تعطف عليها إشارة إلى كمال التبيان بين الفريقين، والآية مشتملة على الجمع والتفريق جمع الكاتمين في حكم واحدٍ وهو أنّهم ملعونون ثمّ فرق فقال: أمّا الذين تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم، وأزال عنهم عقوبة اللعنة، وأمّا الذين ماتوا على الكتمان ولم يتوبوا فقد استقرّت عليهم اللعنة ولم تزل عنهم[٤].

٥ ـ في الآيتين مورد البحث حديثٌ عن اللاعنين لكاتمي الحقّ وبيانٌ لشرط استحقاق اللعن الأبدي[٥]. وهذا اللعن يدلّ على العذاب الإلهي. ومن هنا، صرّحت الآية بالخلود في النار، الذي هو من لوازم اللعن الأبدي[٦].

٦ ـ يتصدّى هذا المقطع بواسطة الأوامر المباشرة وغير المباشرة، لاستكمال بناء الأمّة الإسلاميّة ولبناء الشخصيّة الإسلاميّة. وذلك ببيان مجموعة من

---

١ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٧١.
٢ . نظم الدرر، ج١، ص٢٩٠.
٣ . التفسير المنير، ج٢، ص٥٢.
٤ . روح المعاني، ج٢، ص٤٢.
٥ . تفسير المنار، ج٢، ص٥٣.
٦ . نظم الدرر، ج١، ص٢٩١؛ تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٧٢؛ تفسير المنار، ج٢، ص٥٣.

التعاليم والإرشادات وهي الدعوة إلى الاستعانة بالصبر والصلاة، والاعتقاد بحياة الشهداء، والأمر بالاسترجاع عند المصيبة، والسعي بين الصفا والمروة، والنهي عن كتمان ما أنزله الله، وأخيرًا تقرّر الآية إخبارًا وتنهى عن الكفر[1].

* * *

كتمان الأصول والفروع

تبيّن الآيتان محلّ البحث مبدأً جامعًا، وعلى الرغم من عدم ذكر الكتمان والإصرار عليه فيهما، ولكن بقرينة المقابلة يُستفاد شمول حكمهما لكاتمي الحقّ بشكلٍ قطعيٍّ.

الكاتمون بالنسبة إلى التكليف الوارد في الآية السابقة على نحوين: ١ـ التائبون من الكتمان؛ ٢ـ والمصرّون على الكتمان والكفر. وقد ذكرت الآية السابقة حكم القسم الأول. وأما القسم الثاني، فهو مصداق بارزٌ مندرج تحت عموم الآية التي نحن بصدد تفسيرها. وهي تطرح قاعدة كلّيّةً تنطبق على الكاتمين وغيرهم من الذين يرتكبون سائر المعاصي. والكفار الذين أصرّوا على الكفر حتّى ماتوا وهم كفّار، يشتركون في الحكم مع غيرهم من الكفّار، ولا تناهم الرحمة الإلهيّة ولا ينالونها. وهؤلاء يتحوّل العالم كلّه بالنسبة إليهم إلى جهنّم يحترقون بحرّها، ويطلب لهم الخلق جميعًا العذاب واللعن: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾.

والكتمان في المسائل الجزئية والفرعية لا يترك أثره المباشر على الاعتقاد القلبي. بينما الكتمان في المسائل الاعتقادية والأصول الإيمانيّة يصيب أصل الإيمان بالضرر وينتهي بصاحبه إلى الكفر. فكتمان أصول الدين يتلازم مع

---

١ . الأساس في التفسير، ج١، ص٣٤٣.

الإنكار وينتهي إلى الكفر. وذلك ما قاربه الأحبار ورهبان أهل الكتاب، فتشملهم الآية. وهم مصداقها الأكمل، على الرغم من عدم وجود مقيِّدٍ لإطلاق الآية أو مخصِّصٍ لعمومها، ولكن يُستفاد شمولها لهم بقرينة السياق. وحاصل الكلام أنّ كتمان أصل من الأصول مساوقٌ لإنكاره، وإنكار الأصول كفرٌ يخلّد صاحبه في النار إن لم يتب منه قبل موته.

تلاعن الكفّار

يخبر القرآن الكريم عن حلول اللعنة الإلهيّة ببعض الأشخاص أو الجماعات بأشكال وصيغٍ عدّة. فهو تارة يرد بصيغة الفعل وأخرى بصيغة الاسم. والفعل تارةً يكون بصيغة الماضي وأخرى بصيغة المضارع، والاسم أحيانًا يرد بصيغة اللعنة وأحيانًا بصيغة اللعن. وتارة يُقرن اللعن الإلهيّ بلعن اللاعنين وطورًا لا يُقرن به. وعلى الرغم من أنّ اللعن الإلهيّ كافٍ في حدّ نفسه، فإنّ ذكر اللاعنين إما لأجل التأكيد وإما لأجل أمرهم بفعل ذلك. وفي مثل هذه الحالة تارة يتكرّر فعل اللعن ويكون فاعله الله مرةً وغيره مرّة أخرى، وطورًا ينسب فعلٌ واحدٌ إلى الله ويُعطف عليه غيره. وهذا التنوّع في التعبير في بعض الأحيان يكون الهدف منه تعدّد صيغ التعبير تفنّنًا، وفي كثير من الأحيان يكون وراء تعدّد الصيغ نكاتٌ وأسبابٌ أخرى تقتضيه. وقد تركنا ذكر الأمثلة والنماذج لما ذكرناه تجنّبًا للإطالة وحذرًا منها.

وتفيد هذه الآية الشريفة أنّ من يمت وهو كافرٌ يلعنه الناس كافة؛ حتّى الكافرون منهم، سواء كان كفره لأجل إنكاره أصول الإيمان أو كان كفره ناجمًا عن كتمانه؛ وذلك أنّ الآية عامّةٌ ليس فيها استثناء صنفٍ من الناس: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾



واللعن الإلهي واضحٌ، وكذلك لعن الملائكة والمؤمنين الذين هم مجاري لغضب الله تعالى، وقد بينت ذلك الآيات السابقة وشرحناه. وما يستحقّ البحث ويحتاج إلى التوضيح هو لعن الكافرين من مات على الكفر. وهنا ينبغي الالتفات إلى أنّه ليس الكلام عن اللعن في الدنيا فحسب، فالذين سلكوا درب السوء، وكتموا حقائق الدين، أو ابتلوا بالكفر، ولم يوفقوا إلى التوبة، وماتوا وهم كفار ـ أولئك ملعونون في الدنيا وملعونون في الآخرة. والشاهد على لعنهم في الدنيا هو قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾[1]. والآية مطلقة تشمل اللعن في الدنيا يقينًا. والآية محلّ البحث ناظرةٌ إلى اللعن بعد الموت، قال تعالى: ﴿وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ﴾.

وتبيّن بعض الآيات حلول اللعن على بعض الناس في الدنيا والآخرة، كما في قوله تعالى: ﴿لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾[2]. وأمّا في الآية التي نحن بصدد تفسيرها فليست صريحةً في هذا المعنى. بل ذكر الله تعالى اللعن في الدنيا في الآيتين السابقتين على سبيل الإطلاق أو العموم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾.

وإذا لم يتلاعن الكفّار في الدنيا، فإنهم سيفعلون ذلك في الآخرة يقينًا. قال تعالى مشيرًا إلى ذلك: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾[3]. ومثاله كان وأخواتها، أي أمثالها. وتشير آية أخرى إلى تلاعن الكفّار في الآخرة، على النحو الآتي: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِن دُونِ اللهِ أَوْثَاناً مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٥٩.

٢ . سورة الأحزاب: الآية ٥٧.

٣ . سورة الأعراف: الآية ٣٨؛ والأخت في الآية يراد منها المماثلة والمشابهة وليس الأخوّة بالمعنى المعروف، وذلك كما يُقال في النحو مثلًا «كان وأخواتها»؛ أي أمثالها.

يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضاً﴾[1].

واللعن دعاءٌ والدعاء كما هو معروف إنشاءٌ، كما في الدعاء بالخير، وعندما يجيز الله تعالى اللعن أو يدعو إليه، فهذا يدلّ على أنّه مستجابٌ. ويحتمل أن يكون دعاء بعض الناس غير مستجابٍ في حقّ أنفسهم، لكنّه مستجاب بحق غيرهم. ولعن المؤمنين للكفار يعني: إلهي أبعدهم من رحمتك. وأما تلاعن الكافرين، فإن له أثرًا نفسيًّا؛ لأن تبرّي بعضهم من بعض خذلانٌ وعذابٌ باطنيان.

تنبيه: يلعن الناس جميعًا سواء في ذلك المؤمن منهم والكافر، الظالمَ والمبطلَ، والكافر مصداق بارزٌ للظالم والمبطل فتلحقه لعنة اللاعنين. وقد أشار الطبريّ في تفسيره إلى هذا الوجه لتبرير صدرو اللعن من الناس أجمعين على الكافر[2].

وقد ذُكِرت وجوه أخرى لتبرير تعميم اللعن وصدوره من جميع الناس وجوهٌ عدّة، منها: أ ـ التغليب؛ يعني المقصود من الجميع، الأعم الأغلب لا كافة الناس. ب ـ الكافر ظالم. والجميع يلعنون الظالم. ج ـ الكافر مورد للعن الجميع يوم القيامة. د ـ إذا كان المقصود استحقاق اللعن، فإنّ الكافر مستحقّ للعن الجميع. وإن لم يلعنه بعضهم في الدنيا.

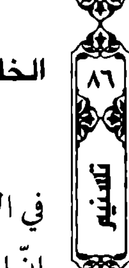
٢ ـ بناء على التخصيص وإخراج بعض الأفراد من عموم الآية مورد البحث، يظهر أن التأكيد البليغ «أجمعين» لا يمنع من التخصيص

٣ ـ ربّما يتحرّج بعض الناس من لعن الكافر المعيّن، باعتبار أنّه قد يتوب؛ ولكن يُعلم بقاء بعض الكفّار على الكفر وموتهم عليه من لعنهم على لسان المعصوم، كرسول الله ﷺ، وذلك لأنّه لا يمكن أن يصدر منه لعن المعيّن لولا اطلاعه على الغيب ومعرفته بمستقبل هذا الشخص.

---

١ . **سورة العنكبوت**: الآية ٢٥.

٢ . **جامع البيان**، ج٢، ص٣٥.

الخلود في اللعنة

من كتم الحقّ ومات قبل أن يتوب مخلّد في اللعنة: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾. وليس في الآيات السابقة ذكرٌ للنار، لِيُقال إنّ الضمير في «فيها» يعود إليها؛ ليُقال بالتالي إنّ الخلود هو خلود في النار. بل الضمير راجع إلى ما طرح في الآيات وجرى الحديث عنه، وهو اللعنة. وهذا يؤيّد كون اللعنة صفة فعلٍ إلهيٍّ، وأنها تُنتزع من فعل الله الخارجي. وليست اللعنة مجرد لفظ؛ لأنه ليس في جهنم من يصدر منه اللعن اللفظيّ بشكلٍ دائمٍ.

إذًا، اللعنة الإلهية صفة فعل لله سبحانه تُنتزع من ذلك الفعل. وغضب الله وإبعاده بعض الناس من رحمته، هو اللعن. وأمّا العذاب الخارجيّ والنار، فمصداقان للعن، كما أنّ الجنّة هي مصداقٌ للرحمة وتجلٍّ من تجلّياتها. وعليه، معنى اللعن الإلهي هو أنهم يُرمون في جهنم، وأمّا لعن اللاعنين فهو طلب ذلك العذاب لهم. ودوام اللعن النازل على بعض الأشخاص يكشف عن دوام طلبه من بعضٍ آخر، ويُستفاد أيضًا أنّ مجاري الغضب الإلهيّ تطلب لهؤلاء الملعونين ما يستحقّون من اللعن، ليظلّوا يحترقون في غضب الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾.

تنبيه: ورد في الآية السابقة الحديث عن استمرار اللعن وتجدّد، الأمر الذي يمكن استفادته من الفعل المضارع. وأما في الآية محلّ البحث، فيستفاد منها الدوام والثبات؛ وذلك لأنّ الجملة اسميّة.

عدم تخفيف العذاب عن المخلَّدين

لا يُرفع العذاب عن المخلّدين في اللعنة الإلهية وفي نار جهنم ولا يُخفّف؛ بحيث يتراوح بين الشدّة والضعف، أو يرتفع: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾؛ وذلك لأنّهم كانوا مصرّين على الكفر في الدنيا وكان كفرهم في الدنيا

على وتيرة واحدة وإذا حصل وخفّ في فترةٍ عاد إلى الاشتعال ثانيةً. وعلى الرغم من توالي البيّنات والهداية إليهم؛ فإنّهم كانوا يميلون مع أهوائهم وهوسهم ويرجّحون الهلاك على الحياة: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾[1]. ومن هنا لم يكن في صحيفة أعمالهم ما يسهم في تخفيف العذاب عنهم.

وقد ورد في القرآن في حقّ جماعة من الكفّار أنّ النار توقد عليهم كلّما خفّ أوارها وخفتت حرارتها: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً﴾[2]. وورد في جماعة آخرين قوله ﷻ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا﴾[3]. وقد ورد المعنى نفسه في كلام أمير المؤمنين ﷺ: «أعلِمتم أنّ مالكًا إذا غضب على النار حطم بعضها بعضًا لغضبه. وإذا زجرها توثّبت بين أبوابها جزعًا من زجرته[4]»؟ وهذا الجزاء من جنس هؤلاء الناس في الدنيا، فإنّ أحدهم إذا مال إلى الإيمان في لحظة من لحظات حياته، وفكّر في التوبة، اشتعلت نار المعصية في باطنه، وأعاده إلى ما كان عليه من الطغيان بعض رفاق السوء بنفخهم في تلك النار، وهو يستجيب لذلك الخداع بكمال اختياره ووفق ميله ورغبته، وما يوم القيامة وما فيه من جهنّم وغيرها إلا ظهور وتجسيد لحقيقة نار المعصية في الدنيا.

وفي يوم القيامة لا تخفيف للعذاب عن أهل العناد لا من الداخل ولا من الخارج، سواء في ذلك العذاب النفسيّ وغيره: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾. فلا نار جهنّم يخبو حرّها ولا العذاب النفسيّ الذي ينزل بهم تخفّ وطأته عليهم، كما أنّ اللهب الداخليّ الذي يحرق نفوس هؤلاء الناس لا يخبو أواره أيضًا.

---

١ . سورة الأنفال: الآية ٤٢.

٢ . سورة الإسراء: الآية ٩٧.

٣ . سورة النساء: الآية ٥٦.

٤ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٣.

فالاعتذار مثلًا قد يخفّف عن الشخص المذنب؛ ولكن أبواب الاعتذار تُسدّ يوم القيامة: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[1].

ويطلب المبتلون بالعذاب يوم القيامة من خزنة جهنّم أن يدعوا الله لتخفيف العذاب: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذَابِ﴾[2]؛ ولكنّ طلبهم هذا يُردّ ولا يُستجاب: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾[3]. وعلى حدّ قول أبي الفتوح الرازي: لا يخرجون من النار ولا عذابهم يصل إلى ختامه[4].

عدم إمهال المخلدين في النار

ويُضاف إلى ما تقدّم من عذاب، فقد أخبرنا الله تعالى عن أنّه لا يمهل هؤلاء الناس ولا يعطيهم فرصةً للتفكير في المخرج لهم ممّا هم فيه: ﴿وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾.

وسرّ عدم إمهالهم هو حصولهم على الفرصة الكافية في الدنيا، فلا خلاص لهم من عذاب الآخرة. يُضاف إلى هذا أنّ في الآخرة نارين إحداهما من الخارج: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا﴾[5]، والثانية من الداخل: ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾[6]. وهذه النار الداخليّة هي التي تحرق قدراتهم على التفكير والتدبّر، ومع الاشتعال الروحيّ لا تبقى أمام الإنسان

---

١ . سورة المرسلات: الآية ٣٦.

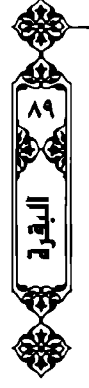
٢ . سورة غافر: الآية ٤٩.

٣ . سورة غافر: الآية ٥٠.

٤ . روض الجنان، ج٢، ص٢٦٣.

٥ . سورة النساء: الآية ٥٦.

٦ . سورة الهمزة: الآيتان ٦ ـ ٧.



فرصة نظرٍ أو تفكير، والآية تتحدّث عن النار التي تطّلع على الأفئدة، والفؤاد بحسب الاصطلاح القرآني أداة التفكير، فإذا احترق القلب فقد الإنسان جهاز التفكير والنظر، فلا معنى للفرصة والإمهال. وكما أنّ الإنسان الخائف الغارق في الهمّ والغمّ، لا يسمح له همّه وقلقه بالتفكير، فكذلك في الآخرة، وشتّان بين من يصيبه مثلًا وجع في قدمه ومن يصاب بأزمة روحيّة نفسيّة فالأول تبقى لديه قدرة على التفكير بخلاف الثاني.

وقد ورد الحديث عن عدم التخفيف ونفي الإمهال والإنظار في آيات أخرى من القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾[1]. وقوله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ * وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾[2]. وقوله: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾[3].

وقد ورد هذا المعنى في أمر الله تعالى نبيّه الأكرم ﷺ بعدم إمهال المشركين: ﴿قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾[4]. وفي آية أخرى يقول جلّ وعلا. ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾[5].

---

١ . سورة آل عمران: الآيتان ٨٧ ـ ٨٨.

٢ . سورة النحل: الآيتان ٨٤ ـ ٨٥.

٣ . سورة البقرة: الآية ٨٦.

٤ . سورة الأعراف: الآية ١٩٥.

٥ . سورة الأنعام: الآية ٨.

والخلاصة أنّ الآية محلّ البحث والآيات المذكورة تنفي المهلة والإنظار، ولا تنفي النظر؛ وإن كان ورد في آيات أخرى نفي شمولهم بنظر الرحمة الإلهيّة وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ الله وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[1]. وتنفي هذه الآية تشريفهم بنظر الله إليهم نظر رحمة وعطف، وليست بمعنى نفي نظر الله تعالى إليهم؛ فالله ﷻ ناظر مطّلع على كلّ شيء خلقه وهؤلاء من مخلوقاته، وهو يكلّمه كلام غضب وتأنيب. فالمراد من نفي الكلام معهم هو نفي تشريفهم بكلامه ﷻ. وقد أخبرنا القرآن عن بعض الكلام الذي يدور بين ربّ العزّة وبين بعض المجرمين، كما في جواب الذي يطلبون العودة إلى الدنيا لإصلاح العمل: ﴿رَبَّنَا ابْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ﴾[2]، و: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾[3]، فيأتيهم الجواب الحاسم: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[4].

إشارات ولطائف

الملعون في النار من الآن

مرَّ في البحث التفسيري أنّ جماعة لُعنوا في الدنيا ولُعنوا في الآخرة... قال تعالى: ﴿لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾[5]. وتقّدم أنّ اللعن صفةُ فعلٍ لله ﷻ،

---

١ . سورة آل عمران: الآية ٧٧.
٢ . سورة السجدة: الآية ١٢.
٣ . سورة المؤمنون: الآية ١٠٧.
٤ . سورة المؤمنون: الآية ١٠٨.
٥ . سورة الأحزاب: الآية ٥٧.

والمقصود من اللعن العذاب والنار مصداق من المصاديق. وبناء عليه فإنّ الملعون في الدنيا معذّبٌ في النار وهو في الدنيا وقبل أن ينتقل إلى الآخرة. وقد نظنّ أنّ من يستحقّ العذاب يؤجّل إلى يوم القيامة حتّى ينال قسطه من العذاب؛ ولكنّ الحقيقة غير ذلك ولكن لا يطّلع عليها إلا من كان أهلًا للعروج كرسول الله ﷺ، وقد ورد في الأخبار أنّه رأى كثيرًا من الناس يعذّبون قبل يوم القيامة، كما في أخبار المعراج.

وتوضيح ذلك أنّه لو دلّ ظاهرُ آيةٍ على أنّ المعصية نارٌ، ولم يقم دليلٌ عقليٌّ أو نقليٌّ معتبر على خلاف ذلك، بل أيّد دليل العقل ذلك وقوّاه، فإنّ ذلك الظاهر يكون حجةً. يقول تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾[1]، وظاهر هذه الآية أنّ كلّ عقيدة أو عمل، كالإلحاد والظلم، يدعو إليه أئمة الكفر نار. وهذا ما تشير إليه الآية التي تتحدّث عن أنّ الذين يأكلون أموال الأيتام إنّما يأكلون في بطونهم نارًا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾[2]؛ ولأجل هذا ورد أنّ بعض المعاصي تأكل الإيمان كما يأكل النار الحطب: «إنّ الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب»[3]، بحيث تحترق لطافة الطبع وصفاء الضمير، ويضعف نور الفطرة إلى أن يخبو، ويعود المذنب جسدًا دون روح، ويُظلِمُ باطنه إلى أن يصل إلى حالة: ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ﴾[4].

ثم إنّ عدم رؤية نار اليوم، ليس دليلًا على عدم وجودها. فالأعمى لا يستطيع نفي وجود النار لأنّه لا يراها، وكذلك من أصيب حاسّة اللمس عنده

---

١. سورة القصص: الآية ٤١.

٢. سورة النساء: الآية ١٠.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٨٦.

٤. سورة الشعراء: الآية ١٣٦.

بخدرٍ أو غيره. وكذلك فاقد البصيرة الذي لا يرى النار ولا يحسّ بحرارتها، ليس بإمكانه القول: إنّ جملة «يدعون إلى النار» هي بمعنى الدعوة إلى الذنب الموجب إلى دخول النار يوم القيامة. بل إنّ الذنب هو النار بعينه. وإذا رُفع الحجاب وانزاح، سيرى المذنب أنّه كان في النار وقت ارتكابه الذنب: **﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾**[1]. يعني أنّ الذي تراه اليوم كان موجودًا من قبل، ولكنّك كنت غافلًا على بصرك غشاوة؛ ولذلك لم تكن تراه.

* * *

١ . سورة ق: الآية ٢٢.

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾

تفسير موجز

معبودكم معبود واحد، فهو ربّ واحدٌ وخالقٌ واحد وهو واجب الوجود. وحدة الله تبارك وتعالى التي هي كوجوده عين ذاته، أمر مطلق: لا حدَّ له ولا عدد.

وأحد أدلة إثبات التوحيد، شهادة الألوهية ودلالتها على الوحدانية؛ لأنّ الألوهية لا تتوافق ولا تنسجم مع التعدّد، فلا مجال أصلًا لوجود إله آخر مع القاهر المطلق سبحانه. ودليل آخر على التوحيد الإلهيّ والربوبيّ، هو وحدة النَّظم الحاكية عن وحدة الناظم. فبوحدة النَّظم تثبت وحدة الناظم، وذلك على أساس برهان «التمانع»؛ وتوضيح ذلك: أنّ تعدّد الآلهة يؤدّي إلى فساد العالم، والتالي (فساد العالم) باطل فالمقدّم (تعدّد الآلهة) مثله في البطلان.

وليست الكلمة الطيبة «**لا إله إلا الله**» مركّبة من قضيّتين منفصلتين، ليُقال إنّ إحداهما سالبة تحتوي نفي الآلهة، والأخرى موجبة تثبت وجود الله. بل هي قضية واحدة مفادها: لا إله تقبله الفطرة غير الله.

«الإله»: هو المستحقّ للعبوديّة. وجملة «**لا إله إلا الله**»، تعني أنّه لا تليق العبادة بأحدٍ سوى الله. ومفهوم هذه الكلمة غير مرتبط بمعنى الوجوب الذاتيّ والخالقية وما شابه. ولا يُقصد منها نفي وجوب الوجود عما سوى الله، ولو كان المراد منها ذلك لما دلّت على التوحيد في العبادة. فالمشركون، مضافًا إلى إيمان عددٍ

منهم بالتوحيد في وجوب الوجود، والتوحيد في الخالقيّة، لم يكونوا يؤمنون بوجوب وجود الأصنام. ولو كان معنى كلمة «لا إله إلا الله» نفي وجوب الوجود عما سوى الله، لأمكن الاعتراض على هذه الآية بأنّ المشركين يؤمنون بمضمونها ولا يخالفون مدلولها، ولو أنهم يؤمنون باستحقاق أصنامهم وأوثانهم العبادة.

وحدانية الله وتفرّده هما مبدأ الرحمة الإلهية، وليسا منشأً للقهر والغلبة؛ لأنّ الله ﷻ رحمان بالذات ورحيم بالأصل، ورحمانيّته دليل استحقاقه الألوهية، وحصر الرحمانية فيه سندُ حصر الألوهية به تبارك وتعالى.

التفسير

تناسب الآيات

ذهب بعض المفسرين إلى أنّ هذه الآية هي الفقرة الثانية من المقطع السادس من وهو المقطع الأخير من القسم الأول من سورة البقرة، وفيها إعلان للتوحيد والرحمة الربّانيّة وتدليل على هذا التوحيد والرحمة، وذكر للمنحرفين عن هذا التوحيد بعد كلّ هذه الدلائل[1].

وبين هذا المقطع وبين أجزاء المقطع السابق مناسباتٌ عدّة، منها: أنّ المقطع (بحسب تقسيم سعيد حوّى) بدأ الدعوة إلى الاستعانة بالصبر والصلاة، وتأتي هذه الآية لتعلن أنّ الله وحده هو الإله. فإذا كان الأمر كذلك فكيف لا يصبر الإنسان على أمره؟ وإذا كان رحمانًا رحيمًا؛ فكيف لا يسلم الإنسان له؟ وهذا المقطع كلّ بمثابة التفصيل لقضايا من الذكر والشكر بعد قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي

---

١ . الأساس في التفسير، ج١، ص٣٤٥.



أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي﴾[١]. فكانت هذه الآية بداية فقرة جديدةٍ تستخرج قضايا الذكر والشكر. ففيها تذكير بوحدانية الله ورحمته بين يدي ما يكون بمثابة الدليل على الوحدانية والرحمة[٢]. ليجتمع الإنذار والتبشير في سياق واحدٍ.

وقد طرحوا عدّة أقوال في تناسب هذه الآية مع ما قبلها من آيات. ومن هذه الأقوال:

١ ـ جملة ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ معطوفة على: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٣]. بمناسبة أنّ تلك الآية تحدّثت عن جزاء الشرك، وهو اللعنة والخلود في جهنّم، وهذه الآية تبيّن متعلّق الكفر والشرك، وهو الله تعالى. وهذا العطف يقوّي احتمال تطبيق قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على المشركين؛ لأنّ أهل الكتاب يؤمنون بالله الواحد[٤].

٢ ـ جملة: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾، هي من باب عطف القصة على القصة، معطوفةٌ على: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾[٥]. ومناسبة هذا العطف أنّ تلك الآية فيها إثبات نبوّة الرسول الأكرم ﷺ، وهذه الآية تثبت وحدانية الله تعالى[٦].

٣ ـ وقد بُيّنت المناسبة بأسلوب آخر وهو أنّ تلك الآية تنهى الكاتمين عن سلوك مارسوه في مواجهة رسول الله ﷺ. وهذه الآية تنهاهم عن ممارسة هذا السلوك تجاه الله ﷻ وتزجرهم عن كتمان وحدانيّته[٧].

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٥٢.

٢ . الأساس في التفسير، ج٢، ص٣٤٦.

٣ . سورة البقرة: الآية ١٦١.

٤ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٧٣.

٥ . سورة البقرة: الآية ١٥٩.

٦و٧ . روح المعاني، ج٢، ص٤٤.

٤ ـ بعد أن حذّر تعالى من كتمان الحق، بيَّن أنّ التوحيد هو أوّل ما يجب بيانه، ولا يجوز كتمانه. ثم قدَّم في الآية التالية البرهان على التوحيد[1].

٥ ـ ذكرت الآية السابقة الكفّار المنكرين والكاتمين لآيات الله وبيّنت عقابهم. وفي هذه الآية بيان سبب الحكم عليهم بالكفر وهو الشرك. ويريد الله تعالى معالجة كفرهم، من خلال بيان وحدانيته، وإثباتها بواسطة البرهان وتعداد مظاهر رحمته وأدلة قدرته.

٦ ـ أخبرت الآيات السابقة عن استحقاق الكاتمين اللعن. وعن أنّ هذه اللعنة تحيط بهم من كلّ جانبٍ، كما أخبرت عن وضوح هذا الاستحقاق حتّى للتابعين لهم ولمرؤوسيهم، ولأجل هذا كان من المناسب ذكر وبيان أنّ الله وحده هو المشرّع، وأنّه لا يجوز كتمان هداياته وما أنزل من الوحي، وعدم جواز جعل كلام البشر معيارًا لكلامه. فهو مفيض الرحمة والإحسان.

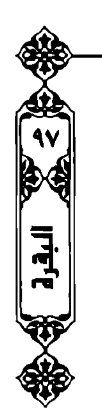
وأولئك الضالّون الكاتمون للبينات الإلهية، الّذين رجّحوا آراء رؤسائهم وأئمتهم معتمدين عليهم، بدل الاعتماد على البينات الإلهية، ينبغي أن يعلموا أنّهم لا يستطيعون إبعاد العذاب الإلهيّ عنهم يوم القيامة. وهكذا يعرفون سرَّ خطاياهم في كتمان الحقّ وعداوتهم لأهله. وقد ارتكب تلك الخطايا الرؤساءُ عنادًا والمرؤوسون تقليدًا[2].

٧ ـ بعد ذكر الاحتجاجات المختلفة، وتقرير الأحكام الشرعية، وبيان ثواب أهل الطاعة وجزاء أهل المعصية؛ وذلك كلّه إرشاد إلى أنّ معبودكم هو الله، الذي لا شريك له؛ ولذلك يفعل ما يريد دون أن يحول شيءٌ أو أحدٌ دون ما يريد

---

١ . الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج٢، ص١٧٩.

٢ . تفسير المنار، ج٢، ص٥٥.



وهو منتقم ممن ناوأه، بعد ذلك كلّه عاد بالعطف على ما سبق؛ فأورد بيان ما يردع المنافقين عن نفاقهم والكافرين عن كفرهم، مذكّرًا المؤمنين[1].

* * *

معنى كلمة «إله»

الإله هو المعبود. ولا تعني هذه الكلمة واجب الوجود ولا الخالق أو ما شابه. ويؤيّده استعماله في القرآن الكريم في المعنى المذكور، ومثاله قوله تعالى: ﴿**أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ**﴾[2]. وكذلك في اقتراح بني إسرائيل على نبيّ الله موسى عليه السلام: ﴿**قَالُوا يَامُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ**﴾[3]. واستفاد السامريّ من هذا الاقتراح استفادةً سيئة، فصنع لهم العجل: ﴿**فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ**﴾[4]. وعندما أحرق موسى الكليم عليه السلام العجلَ، قال: ﴿**وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً**﴾[5]. وكذلك قول فرعون: ﴿**مَا عَلِمْتُ لَكُم مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي**﴾[6]. هذه نماذج تبيّن أن الإله هو المعبود، ولا تدل هذه الكلمة على وجوب الوجود أو الخلق. وعليه فمعنى إله: المستحقّ للعبادة، ومعنى لا إله إلا الله: لا معبود إلا الله، بمعنى أنّه لا موجود يستحقّ العبادة سوى «الله».

---

١ . نظم الدرر، ج١، ص٢٩١.
٢ . سورة الفرقان: الآية ٤٣.
٣ . سورة الأعراف: الآية ١٣٨.
٤ . سورة طه: الآية ٨٨.
٥ . سورة طه: الآية ٩٧.
٦ . سورة القصص: الآية ٣٨.




تنزّه الله عن الوحدانية العددية

يرتكز بيان القرآن الكريم في التوحيد الإلهيّ على أنّ الله سبحانه إله ومعبودٌ واحد. وأنّه ليس ثمة أحدٌ غيره يستحقّ العبادة. ويُثبت القرآن هذه الدعوى عن طريق قياس الخُلْف تارةً، وعن طريق القياس المباشر تارةً أخرى. وهو يثبت ذلك بأدلة وبراهين عدّة مثل: بيان فقدان الشرك للدليل، واستلزام تعدّد الآلهة للمحاذير الباطلة، وشهادة الألوهيّة على التوحيد، وأخيرًا برهان النظم ودلالة وحدته على وحدة الناظم.

ويمكن إثبات وحدة المعبود بواسطة إثبات وحدة الربّ، ووحدة الربّ عن طريق وحدة الخالق، وهذه الوحدة بواسطة إثبات وحدة واجب الوجود. ووحدانية الله سبحانه، ليست من سنخ الوحدة المفهومية أو الماهوية. بل هي وحدة الوجود. ووحدة الوجود هي وحدة إطلاقيّة غير محدودة بحدٍّ، وليست وحدةُ عدديّةً، ولا نوعيّة، ولا صنفيّة أو شبهها. والوحدة المطلقة بهذا الشكل لا تترك للغير محلًّا. يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «واحدٌ لا بِعدد، ودائم لا بِأمر، وقائمٌ لا بِعَمد»[1].

الوحدة العددية: آية الله وفيضه

إنّ الله تعالى منزَّه عن الوحدة العددية. غير أنّ الوحدة العددية نفسها له وحده سبحانه، كسائر أنواع الوحدانية: «لك يا إلهي وحدانية العدد»[2]. وليس معنى هذه العبارة أنّ الله سبحانه واحدٌ بالعدد. بل بيان الإمام السجاد عليه السلام ناظرٌ إلى أنّ الوحدة العددية فيض إلهيّ، والعدد واحد آيةٌ ودليل على التوحيد.

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٥.

٢ . الصحيفة السجادية، الدعاء ٢٨.



وتوضيح ذلك أنّ للعدد كمية، تقبل القسمة. وأمّا الواحد بالشخص فليس كمًّا وبالتالي لا يقبل القسمة؛ لكنه بتكرار نفسه يصنع العدد. وكلّ عدد مهما بلغ في الكثرة هو مجموع آحاد، فالمئة مثلًا وعلى الرغم من كونها عددًا معيّنًا، فإنّها مجموعة آحاد وليست شيئًا غير كونها مجموعة آحاد.

وعليه، كلّ عددٍ في داخله العدد واحد وليس فيه شيءٌ آخر غيره. وعلى الرغم من أنّ الواحد عددٌ مستقلٌ فإنّه يصنع سائر الأعداد. ويمكن أخذ هذه الخصوصية في العدد «واحد» وجعلها آية للفيض الإلهيّ (وليس في ذات الله ﷻ) بحيث يلحظ الفيض الإلهيّ في وجود الأشياء كلّها مستوليًا على ظاهرها وباطنها. وعلى الرغم من عدم كون الفيض الإلهيّ شيئًا خاصًّا، وعلى الرغم من عدم تلوّنه بلون أو تسمّيه باسم محدّد، فإنّه ليس شيء من الأشياء إلا والفيض الإلهيّ مستولٍ عليه: **«هو في الأشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مباينة»**[1]. والفيض المنبسِط الذي هو ظهور الحقّ وتجلّيه هو الداخل في الأشياء، لا أنّ الذات الإلهية داخلة فيها؛ لأنّ ما يدلّ على اتّحاد الموضوع والمحمول في أيّ قضيّة هو محمولها، وعندما يُقال «هو داخل» فإنّ هذا «الداخل» هو فعل الله وهذا الدخول والنفوذ في الأشياء صفة من صفات فعله ﷻ وهو علامةٌ ومؤشّرٌ على أنّ الذات بصفتها الفعليّة متّحدةٌ مع الأشياء، وبعبارة أخرى: إنّ الله في مقام الفيض متّصفٌ بهذه الصفة وليس في مقام الذات. ونستعين بهذا المثال لتوضيح ما تقدّم: فثمّة فرق بين قولنا «زيد قائم» وقولنا «زيد ناطقٌ (نفس ناطقة)»؛ وذلك لأنّ النفس الناطقة هي ذات زيد وهذا المحمول متّحدٌ مع زيد في مقام الذات، وأمّا القيام فهو فعلٌ متّحدٌ مع ذاته زيد في مقام الفعل. وعندما يُقال «الله حيٌّ»، محور الاتّحاد بين الموضوع والمحمول هو

---

١ . بحار الأنوار، ج٤، ص٢٧.

الذات، وعندما يُقال «الله داخل في الأشياء» فإنّ مدار الاتّحاد ومحوره هو مقام الفعل والفيض وليس مقام الذات.

تنافي الألوهية مع التعدّد

وحدة الإله صفة عَرَضية، وليست كوحدة سائر الموجودات؛ وهي غير الذات فقط على مستوى المفهوم، ولكنّها عين الذات على صعيد المصداق. وجملة ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ تعني أنّ إلهكم وحدته عينُ ذاته. وبعبارة أخرى: كما أنّ الوجود ذاتيٌّ لـ«إله»، فإنّ الوحدة أيضًا ذاتية له.

وفي التعبير ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ دلالةٌ على أنّ الألوهية تتنافى مع التعدد. ولو قال: إلهكم واحد، ليس فيه دلالة على نفي الشريك؛ لأنّ من كان له حظّ من الوجود، كان واحدًا من جهة وجوده. أي إذا قيل: الشجرة موجودة ـ أو أي شيء آخر، فإنّ الوحدة تصدق عليها، فيصدق القول: شجرة واحدة وإنسان واحد وما شابه. ولو قيل: «وإلهكم واحدٌ»؛ لدلّ على المعنى المذكور أعلاه في حقّ الشجرة والإنسان وغيرهما، أي دلّ على أنّ هذا الإله هو واحدٌ؛ ولكنّه لا يدلّ على نفي سائر الآلهة لجماعات أخرى من البشر. وسرّ عدم دلالة هذه الجملة المذكورة على التوحيد بمعنى نفي الشريك، هو أنّ كل موجود كائنًا ما كان واحدٌ. إلا إذا كان المراد من ضمير الجمع هو كلّ البشر منذ أن وجدت البشريّة إلى يوم الدين في كلّ زمان ومكانٍ ففي هذه الحالة تدلّ الجملة على عدم وجود الشريك، ولكن مع ملاحظة أنّها لا تنفي إمكان وجود الشريك.

فائدة: قضية «الإنسان موجود» من قبيل عكس الحمل، يعني الإنسان خبرٌ مقدّمٌ وموجود مبتدأ مؤخّر؛ لأنّ الوجود هو الأصلُ والأساس لا الماهيّة، وبالتالي معنى هذه القضيّة هو: «الوجود إنسان»، فالوجود هو الأصل الذي



يتعيّن بتعيّناتٍ مختلفة الإنسان هو أحدها، وبالطريقة نفسها نفسّر إضافة كلمة «إله» إلى ضمير المخاطب الجمع، فهذه الإضافة هي من عكس الإضافة؛ لأنّ الفرع يضاف إلى الأصل لا العكس، والمضاف إليه بمثابة المرجع والمبدأ والمضاف بمثابة الراجع وذي المبدأ. وتوضيح ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾[1]، هو على السياق الطبيعي للإضافة، وأما الإضافة في الآية مورد البحث، فهي من باب عكس الإضافة إذ أضيف الله إلى العباد وليس العباد إليه ﷻ.

الوحدة الإلهيّة القاهرة

وحدة الله وحدةٌ قاهرةٌ، يقول تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[2]. ويُستفاد من بيان العلّامة الطباطبائي في تفسير الآية، أنّ الوصفين «واحد» و«قهّار» يفيدان معنى واحدًا هو «أحد»[3]. فمعنى أحد هو «واحد قهّار». وبعبارة أخرى: عبارة: «واحد قهّار» تفيد معنى: «واحد لا شريك له». ومجموع «واحد قهّار» مرادف لـ«أحد»، وهي تشبه الأسماء المركّبة كبعلبك المركّبة من بعل وبك وتشكّلان معًا اسمًا واحدًا.

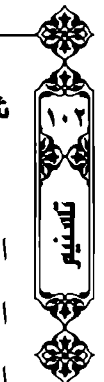
ومن باب أنَّ تعليق الحكم على الوصف مُشعرٌ بالعلية: بمعنى أنّ علّة وحدانيته ونفي الشريك عنه تعالى هو وحدته القاهرة. ويُستفاد من الآية الشريفة: أنّ وحدة الله لّما كانت وحدةً قاهرةً، وكان نورًا يضيء أركان كلّ شيءٍ، فلأجل ذلك كان الله واحدًا لا شريك له، بمعنى أنّ وحدة لا تبقي لسواه محلًّا ومطرحًا.

---

١ . **سورة الفجر**: الآية ٢٩.

٢ . **سورة يوسف**: الآية ٣٩.

٣ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج١١، ص١٧٦.

شهادة الألوهية المطلقة على الوحدانية

من أدلّة إثبات التوحيد، التي بإمكان الأوحديّ من الناس استنباطها من القرآن الكريم، شهادة أصل الألوهيّة ودلالتها على وحدانيته. وبناء على هذا الدليل، فإنّ معرفة الألوهية مساويةٌ للإذعان بوحدانية الألوهية. وإنّ سرّ شهادة الملائكة والصالحين من البشر على وحدانية الله، يكمن في أنّ الألوهيّة لا تقبل شريكًا ولا ندًّا: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾[١]. يُستفاد من هذه الآية أنّ الألوهيّة دليلٌ كافٍ لإثبات الوحدانيّة، لا يحتاج الموحّدون معها إلى براهين أخرى كبرهان النَّظم. والخلاصة: هي أنّ الأوحديّ من أهل التوحيد، يرى أنّ «الله» تعالى شاهدٌ على وحدانية ذاته.

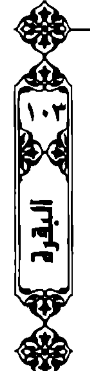
وقد توهّم بعضهم أنّ الله تعالى في هذه الآية هو المدَّعي وهو الشاهد في آنٍ. فطرَح إشكالًا يُسمّى باتّحاد الشاهد والمدَّعي[٢]. والواقع، أنّ ادّعاء الله سبحانه للوحدانية: «لا إله إلا هو»، ليست بمعنى شهادة مدَّعي التوحيد على وحدة الألوهية. بل إنّ الألوهية ذاتها تشهد بالوحدانية لذاتها. ثمّ إنّ فرْض الشريك والمثيل لموجودٍ يكون وجوده ووحدته عين ذاته، وخالقيّته وربوبيَّته مسندتان إلى ذاته ـ هذا الفرض محال؛ لأنّه ليس محدودًا ليملأ إلهٌ آخر الفراغ الخالي منه. وحقيقته غير محدودة لا تترك مجالًا لغيرها.

والاستناد في شهادة الألوهية بالوحدانية، إلى الألوهية المطلقة واللامحدودة؛ لأنّ هذا النوع من الألوهية، هو الوحيد الذي لا يقبل الشريك. وأمّا من كان ربًّا محدودًا، فليس ربًّا مطلقًا وحقيقيًّا. وعلى هذا الأساس، كما تشهد الألوهية بالوحدانية، فإنّ الشريك يبطل بهذه الشهادة نفسها؛ لأنّ الربوبية غير المحدودة،

---

١ . سورة آل عمران: الآية ١٨.

٢ . التفسير الكبير، مج٤، ج٧، ص٢٢١.



لا تترك فراغًا يملأه الشريك. ومن هنا قال تعالى: إنّه لا برهان على الشريك: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾[1]. وجملة: «فإنّما حسابه على ربّه» جواب. وفقرة ﴿لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ صفة لازمة للشرك. أي من لوازم الشرك الذي لا برهان عليه؛ لأنّ العدم المحض وصرف الباطل غير قابلَين للبرهان.

وعليه، إذا أدرك إنسانٌ الألوهيّة، بالحدّ المتاح لقدرات الإدراك البشريّ، فإنّه يدرك الوحدانيّة في الوقت عينه، والأمر نفسه يُقال على العكس، أي إذا أدرك الإنسان مفهوم الشرك حقّ إدراكه أدرك في الوقت عينه أنّ مفهوم لاحقيقة له، ولا برهان له. وبعبارة أخرى: أدرك أنّ شريك الباري لا ذات له ولا واقع[2].

تنبيه: يعتقد الفخر الرازي؛ بسبب اشتباهه وخلطه بين المفهوم والمصداق، أنّ وحدة الله صفة زائدةٌ على الذات الإلهيّة، ورأى أنّه غير الوجود؛ وذلك لأنّ الوجود ينقسم إلى واحدٍ وكثيرٍ، وأمّا الوحدة فلا تنقسم إلى واحدٍ وكثير. وحكم أيضًا بأنّ صفات الله ﷻ متأخّرة عن ذاته، وليست داخلة في الذات، وإلا لزم التركيب[3]. وتفصيل الكلام في هذا الأمر ونقده متروك إلى علم الكلام والفلسفة.

معنى الاستثناء في الكلمة الطيبة

لقد منَّ الله تعالى على البشر جميعًا بأنّ فطرهم على التوحيد: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[4]. وليس صحيحًا أنّ الشرك

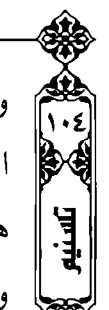
---

١ . سورة المؤمنون: الآية ١١٧.

٢ . لاحظ تفصيل البحث الوارد في ذيل الآية ١٨ من سورة آل عمران.

٣ . انظر: **التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص١٨٦ ـ ١٨٧.

٤ . سورة الروم: الآية ٣٠.



والتوحيد بالنسبة إلى روح الإنسان على حدٍّ سواء، وأنّ كلًّا منهما أجنبيٌّ عن الإنسان لا يعرفه دون أن يتلقّاه من الخارج. ليُقال بناء عليه: إنّ رسالة الأنبياء هي سَوق قلوب الناس نحو التوحيد وتلقينهم هذا المفهوم الذي لا قبل لهم به، والحيلولة دون ورود الشرك إلى قلوبهم.

إنّ إثبات أصل التوحيد ونفي الشرك هما من تعاليم الأنبياء الأوليّة والابتدائيّة. وأما لسان بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾[1]، فإنّها لا تعني أنّ كلا الأمرين يعطَى للإنسان من خارج. بل أحدهما، وهو التوحيد، وظيفة الأنبياء تجاهه هو إحياء الفطرة ونبش ما دُفن فيها، ودورهما تجاه الشرك هو دور الحراسة لمنع تسلّل الغريب إلى قلب البشر.

ورسالة الأنبياء المنسجمة مع الفطرة، هي حراسة التوحيد ومنع الغريب من النفوذ والتسلّل إلى حصن التوحيد المنيع. بمعنى أن لا وجود لغير الله بحيث يكون وجوده أمرًا مفروغًا عنه ومقبولًا للفطرة، بل إنّ اللون الذي يصبغ قلب الإنسان وعقله هو صبغة عدم وجود إلهٍ غير الله تعالى. وعلى هذا الأساس، فإنّ قضية «لا إله إلا الله» لا تتألف من قضيّتين منفصلتين، تحتاج كل واحدة منهما إلى إثبات: إحداهما سالبة ومفادها نفي الآلهة. والأخرى موجبة ومفادها إثبات «الله» تعالى. بل إنّ ثبوت «الله» في هذه الكلمة الطيبة مفروغٌ عنه؛ لأنّ «إلّا» هنا وصفٌ بمعنى غير. و«غير» هي صفة.

ويؤيد ذلك آيات استُخدمت فيها كلمة «غير»، كقوله تعالى: ﴿**يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ**﴾[2]. وقوله: ﴿**أَمْ لَهُمْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا**

---

١ . سورة النحل: الآية ٣٦.

٢ . سورة الأعراف: الآيات ٥٩ ـ ٦٥ ـ ٧٣ ـ ٨٥.



يُشْرِكُونَ﴾[1]. وعلى ضوء هذا، فإنّ كلمة «إلّا»، عندما ترد في جملةٍ تجعلها تنحلّ إلى قضيَّتين أو جملتين هما جملة المستثنى وجملة المستثنى منه، مثل قولنا: «ما جاءني القوم إلّا زيد»، فهذه الجملة تنحلّ إلى جملتين إحداهما تنفي مجيء القوم والأخرى تثبت المجيء لزيد. وأمّا جملة التوحيد (لا إله إلا الله)، فلأنّ كلمة «إلا» فيها بمعنى غير، فهي لا تنحلّ إلى جملتين، بل تُحفظ فيها وحدة الجملة وتعطي معنى واحدًا هو نفي قبول الفطرة البشريّة غير ألوهيّة الله. هذا ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنّ معنى الاستثناء محفوظٌ في هذه الجملة أيضًا؛ ولكن ثمّة فرقٌ بين أن يكون المراد بيان الحكم السلبيّ والحكم الإيجابيّ (أي النفي والإثبات) من المستثنى والمستثنى منه، وبين أن يكون المراد من الأوّل نفي وجود إلهٍ غير الله.

وببيانٍ آخر: إذا كان حكم المستثنى غير معلومٍ للسامع، فإنّ كلام المتكلّم يفيد أمرين، أحدهما: الحكم السلبيّ للمستثنى منه، والآخر: الحكم الإيجابيّ للمستثنى. وأما إذا كان المستمع عارفًا بحكم المستثنى، فإنّ الكلام يفيد أمرًا واحدًا؛ وهو أنّ غير ذلك الشيء أو الشخص الذي تعرفه ليس له ذلك الحكم. والكلمة الطيّبة (كلمة التوحيد) «لا إله إلا الله» من هذا النوع، بمعنى أنّه لا ألوهية لغير الله الذي تقبله فطرتكم.

تنبيه: يقول الفخر الرازيّ في سياق تفسيره هذه الآية: إنّ تصوّر النفي متأخر عن تصوّر الإثبات، فإنّك ما لم تتصوّر الوجود أولًا، استحال أن تتصوّر العدم، فأنت لا تتصوّر من العدم إلا ارتفاع الوجود، فتصوّر الوجود غنيّ عن تصور العدم، وتصوّر العدم مسبوق بتصوّر الوجود، فإن كان الأمر كذلك فما السبب في قلب هذه القضيّة في هذه الكلمة، حتّى قدّمنا النفي وأخّرنا الإثبات؟

---

١. **سورة الطور:** الآية ٤٣.



والجواب عن هذا السؤال بحسب الفخر الرازي: أنّ الأمر في العقل على ما ذُكر في الإشكال، إلا أنّ تقديم النفي على الإثبات كان لغرض إثبات التوحيد ونفي الشركاء والأنداد[1].

وينبغي الالتفات إلى أنّه وإن كان إدراك النفي متأخرًا عن إدراك الإثبات؛ لكن في كلمة «لا إله إلا الله» ـ وكما أوردنا سابقًا، الإثبات مقدّم على النفي، بحسب الواقع وبحسب دلالة الجملة، فهي بمعنى قولنا: غير الله الذي تقبله الفطرة وتقرّ به لا وجود له.

فائدة: ينقل القرطبيّ عن الشبلي أنّه كان يقول «الله»، ولا يقول: «لا إله» فسُئل عن ذلك فقال: أخشى أن آخذ في كلمة الجحود ولا أصل إلى كلمة الإقرار. ويعلّق القرطبي على هذا بقوله: هذا من علومهم الدقيقة التي ليس لها حقيقة؛ فإنّ الله جلّ اسمه ذكر هذا المعنى في كتابه نفيًا وإثباتًا وكرّره ووعد بالثواب الجزيل لقائله على لسان نبيّه ﷺ[2].

ويمكن القول هنا: أولًا: إنّ الإقرار بألوهية الله أمرٌ مُحرز؛ لأنّ حرف «إلا» بمعنى غير. ومفاد هذه الجملة ـ وقد ذكرنا أنّ معنى الجملة هو نفي غير الله، لا إثبات وجوده عزَّ وعلا؛ لأن إثباته أمرٌ فطريٌّ. ثانيًا: من الممكن الجزم بالتوحيد بالنسبة إلى من لا تُحتسب اللحظة الآتية جزءًا من عمره. وثالثًا: إنّ درجات التوحيد متفاوته، ومراتب الموحدين مختلفة. والترغيب بقول كلمة «لا إله إلا الله» لا يلزم منه حصر ذكر التوحيد بها. ورابعًا: يُستفاد من قوله تعالى: ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[3]، أنّ التلفّظ بكلمة «الله» هو ذكرٌ يُثاب عليه الإنسان.

---

١. التفسير الكبير، ج٢، ص١٩٢ ـ ١٩٣.

٢. الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج٢، ص١٧٩.

٣. سورة الأنعام: الآية ٩١.



مستحقّ العبودية الأوحد

أسلفنا أنّ كلمة «إله» تعني «مستحقّ العبودية». وعليه، وبالالتفات إلى التوضيحات السالفة حول عبارة: «لا إله إلا الله»، فإنّ معنى الكلمة الطيبة؛ أنّه لا موجود غير «الله» مستحقّ للعبادة. وليس في هذه الكلمة من حديثٍ عن نفي وجوب وجود غير الله تعالى، ولا علاقة لها بالوجوب الذاتي، والخالقية وما شابه. وإلّا لم تكن لتثبت التوحيد العبادي، وهو رسالة الأنبياء عليهم السلام الهامة؛ لأنّ كثيرًا من المشركين يقبل بتوحيد الواجب وتوحيد الخالق.

التوحيد وكلمة لا إله إلا الله

بالنسبة إلى استفادة التوحيد من الجملة المباركة: «لا إله إلا الله»، والتي يُطلق عليها كلمة التوحيد كذلك، فقد جرى الكلام في بعض كتب أصول الفقه في باب الاستثناء: هل للاستثناء مفهوم أم لا[١].

وخلاصة استدلال القائلين بدلالة الاستثناء على الحصر، عند من استدلّ بجملة: «لا إله إلا الله المباركة» لإثبات تلك الدلالة؛ أنهم قالوا إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقبل إسلام من يقول: لا إله إلا الله. وهذا القبول شاهد على دلالة هذه العبارة على التوحيد لأجل دلالتها على الحصر. وبالنظر إلى أنّه ليس في هذه الجملة ما يدلّ على الحصر غير «إلا»، فيُعلم أنّ للاستثناء مفهومًا، وهو الحصر. فكما أنّ قضية «لا عالمٌ إلا زيدٌ» تنحلّ إلى قضيتين: موجبة وسالبة. فالمقصود هو زيد عالم، ولا شخص آخر عالم؛ كذلك تفيد «لا إله إلا الله» الحصر. ومعناها أنّ الله هو الإله ولا إله سواه. وإنّ إستفادة الحصر والتوحيد من هذه الكلمة، وبيان الأثر الذي يترتّب على كون «إلا» بمعنى غير. وهل أنّ الخبر محذوفٌ، وتقديره:

---

١ . كفاية الأصول، ص٢١٠.

واجبٌ، أو موجودٌ أو ممكنٌ؟ وبيان الفرق بين هذه الوجوه؟ ذلك كلّه ممّا لا يتّسع له مقامنا.

خبر «لا» المحذوف

نقل أبو حيّان الأندلسيّ عن صاحب المنتخب أنّ جملة «وإلهكم إله واحد»، لا تفيد التوحيد التام؛ لأنّ مفادها هو وحدة إله المخاطبين. وربّما كان إله الآخرين مغايرًا لإله المخاطبين. ولأجل إزالة هذا الوهم بيّن أن «لا إله إلا الله» تفيد التوحيد المطلق والتام. ولا يجوز تقدير محذوف في الكلام، كما عليه النحويون، بأن يُقدّر الخبر بمثل: «لا إله لنا» أو «لا إله في الوجود»؛ وذلك شيئًا من تلك التقديرات لا تنسجم مع توحيد الحقّ تعالى، لأنه تقدير الخبر المحذوف بـ«لنا»، يفيد توحيد إلهنا، ولا يفيد التوحيد المطلق. وتقديره بـ«في الوجود»، يفيد نفي وجود إله آخر؛ وأمّا إذا لم نقدّر يكون مفاد الجملة نفي الماهية ونفي الماهيّة أقوى من نفي الوجود.

وقد انتقد أبو عبد الله محمد بن الفضل في «ريّ الظمآن» هذا الكلام، بقوله: هذا كلام من لا يعرف لسان العرب. وذلك لأنّ عبارة «لا إله» في موضع مبتدأ عند سيبويه، وعند الآخرين كلمة إله هي اسم لا، وعلى الحالين لا بدّ من تقدير الخبر سواء كان خبرًا للمبتدأ أم خبرًا لاسم لا. وأما نفي الماهية فهو يتحقّق بنفي وجودها، فنفي الماهيّة لا يمكن تصوّره دون نفي الوجود، إلا على مذهب المعتزلة الذين يرون ثبوت الماهية دون الوجود، ولكنّ الدليل يأبى عن ثبوت الماهيّة دون ثبوت الوجود. ويرى أبو حيّان بعد ذكر هذه النقاشات، أنّ حذف الخبر محتومٌ على جميع الأحوال، والمتبادر منه الوجود؛ وذلك لأنّ الماهيّة تنتفي بانتفاء الوجود[١].

---

١. انظر: تفسير **البحر المحيط**، ج١، ص٦٣٧ ـ ٦٣٨؛ بتصرّف.



وقد أثار اهتمام الأدباء والمفسّرين الزمخشريَّ إلى تدوين رسالة قصيرة لا تخلو من اللطف في إعراب عبارة الشهادة، يطلق عليها رسالة في إعراب الكلمة الطيّبة. وبعد نقله الاتفاق بين العلماء على حذف خبر «لا»، قال: ويجوز أن يكون «لا إله إلا الله» جملة تامّةً من غير تقدير حذف الخبر؛ يعني «لا إله» مبتدأ، و«إلا الله» خبره. وأصل الكلام عنده «الله إله» فيكون الترتيب طبيعيًّا مبتدأ وخبر، يوازن قولنا «زيد منطلق»، فقدّم الخبر دفعًا لإنكار المنكر، فصار «إله الله» ثمّ أريد به نفي الآلهة وإثبات الله قطعًا، فدخل في صدر الكلام من الجملة حرف «لا» وفي وسطها «إلا» ليحصل غرضهم فصار «لا إله إلا لله». وعلى هذا الأسلوب في التعبير يجري مثل: «لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا عليّ».

وقد اعترض علماء اللغة والنحو على رأي الزمخشريّ هذا وأبدوا وجهات نظر معارضة له، تقتضي لزوم تقدير الخبر في كلمة التوحيد وشبهها، ويمكن العثور على تفصيل هذه النقاشات في كتاب «إعراب القرآن»[1].

وتعرّض علماء أصول الفقه للبحث النحويّ في كلمة التوحيد ورأى عددٌ منهم أنّ اسم لا النافية للجنس مذكور في الجملة ولكنّ خبرها محذوف تقديره «موجودٌ» أو «ممكن».

وقد ذكر المحقّق الأصولي المشكيني رحمه الله في حاشيته على الكفاية: أنّه حتّى لو كانت «إلا» بمعنى «غير»، تبقى الحاجة إلى تقدير الخبر؛ لأنّ «غير» صفة وكذلك «إلا» بناءً على ذلك المعنى، واسم «لا» في هذه الجملة لا بدّ له من خبرٍ سواء كانت «إلا» بمعنى «غير» أم لم تكن. وإذا قدّرنا الخبر موجود يكون تركيب الجملة على النحو الآتي: «لا إله موجود إلا الله» والمعنى بناء على هذا التقدير أنّ الله موجود وأما سائر الآلهة المفترضة فلا وجود لها. وبالتالي يكون مؤدّى الجملة

---

١. **إعراب القرآن**، ج١، ص٢٢٢ـ٢٢٦.

نفي الوجود عن غير الله لا نفي الإمكان. وإذا قدّرنا الخبر «ممكنٌ» يكون معنى الجملة بناء عليه «لا إله ممكن إلا الله»، ويكون مؤدّى الجملة بحسب هذا التقدير نفي الإمكان عن سائر الآلهة وإثباته لله ﷻ وحصر الإمكان به وحده، ولكنّ هذه الجملة مع هذا التفسير غير مثبتةٍ لوجود الله وليس فقط غير مثبتة لضرورة وجوده تعالى.

وما تقدّم أعلاه اعتراض على يورد أو شبهة يردّ الآخوند الخراساني ﵀ عليها بأنّ المراد من الإله في هذه الكلمة هو «واجب الوجود» ونفي ثبوته أو وجوده في الخارج، وإثبات فردٍ منه فيه وهو الله يدلّ بالملازمة البيّنة على امتناع تحقّقه ووجوده في ضمن غير الله تبارك وتعالى، وذلك أنّ واجب الوجود المفترض لو لم يكن ممتنع الوجود لوجد، لأنّه فردٌ من أفراد الواجب بحسب التفسير المذكور[1].

وبهذا البيان ينتفي أصل وجود ما سوى الله من آلهة مفترضة، كما ينتفي إمكانها أيضًا. وعليه شريك الله ﷻ لا وجود له وإمكان لوجوده؛ وذلك لأنّه يستحيل أن يكون شيء مّا مصداقًا لواجب الوجود ثمّ يبقى في دائرة الإمكان ولا ينتقل من الإمكان إلى الفعليّة. ولو كان مفهوم شريك الله تعالى ممكنًا لكان كذلك بالإمكان العامّ وليس بالإمكان الخاصّ، ولا بدّ أن يوجد.

والفرض المذكور ـ إضافة إلى ما مرَّ سابقًا حول الآلهة الشركاء ـ يثبت أمرًا حول «الله» سبحانه وتعالى، الذي هو مصداق لواجب الوجود، ومفاد هذا الأمر أنّ أصل وجوده ثابت.

ولم يشر المرحوم الآخوند ﵀ إلى أنه لا محذور ولا إشكال يرد على الجملة لو كانت الخبر المقدّر هو ممكن، وذلك أنّه إذا كانت كلمة «إله» تعني واجب

---

١ . كفاية الأصول، ص٢١٠.



الوجود، فالإمكان المقدّر خبرًا لـ«لا» إمكان عامٌّ وليس إمكانًا خاصًّا، والإمكان العامّ ينطبق حتّى على الواجب والضروريّ، وعليه يكون معنى جملة «لا إله إلا الله» هو: «لا واجب وجود ممكنًا إلا الله»؛ أي لا فرد لهذا المصداق سوى الله؛ وذلك لأنّ الإمكان العامّ حتّى لو كان له فردان، ولكن بقرينة واجب الوجود، يتعيّن في خصوص مصداق الواجب، وليس في الأعم.

نقد رأي الخراساني في خبر «إلا»

ويرد على ردّ الآخوند الخراساني ﵀ على الشبهة المذكورة إشكالات ثلاثة:

١ ـ تدلّ اللغة واستخدام القرآن لكلمة «إله» على أنّها تعني المعبود، وليس واجب الوجود.

٢ ـ لم يكن النقاش بين النبيّ ﷺ والمشركين، يدور حول إثبات واجب الوجود. ولم يكن ﷺ يريد منهم إقرارًا بوجود واجب الوجود، بل كانوا يؤمنون بوجوده وبثبوت صفة الخالقية له: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[1]. ولم يكن من عقيدة المشركين الإيمان بوجوب وجود الأصنام، ولا بأنّها هي الخالقة، وقد كانوا يعبدونها، بزعمهم، لتقرّبهم من واجب الوجود: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَىٰ﴾[2]. وفي المقابل أتى الدين الحقّ ليقول لهم: واجب الوجود (الله) الذي تقبلونه وتؤمنون به أقرب إليكم من حبل الوريد: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[3]، فاطلبوا ما يريدون منه، ولماذا تعبدون غيره لتتقرّبوا إليه بعبادة غيره؟

---

١ . سورة الزخرف: الآية ٩.

٢ . سورة الزمر: الآية ٣.

٣ . سورة ق: الآية ١٦.

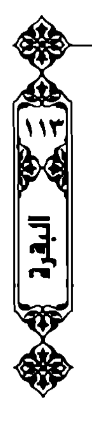


٣ ـ لو كانت كلمة «إله» تعني واجب الوجود، وكانوا بإقرارهم بكلمة التوحيد يقرّون بالوحدانية في مقام الذات، فإنّ الإشكال سيبقى واردًا عليهم؛ لأنهم مع إقرارهم بالتوحيد، ظلّوا يعبدون غير الله سبحانه. وذلك أنّ عدم اتّصاف موجود آخر بوجوب الوجود سوى الله، لا يدلّ بأي وجه من الوجوه على لزوم تركهم عبادة الأصنام؛ وذلك لأنّه يمكنهم أنت يقولوا: ما سوى الله ليس واجب الوجود؛ ولكنّنا نعبده ليقرّبنا من الله وليكون شفيعًا لنا عنده ﷻ. وبالنظر إلى هذا الإشكال على الذين يتبنّون هذا التفسير لكلمة التوحيد، أن يجيبوا عن هذا السؤال، وهو: ما هي الكلمة التي تحصر العبادة بالله وتبطل عبادة غيره؟

وأما إذا كان معنى كلمة «إله» هو المستحقّ للعبادة، وهو المعنى الذي تؤيّده اللغة ويسنده استعمال القرآن لهذه الكلمة في موارد عدّة في هذا المعنى؛ إذا كان كذلك فيكون معنى كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) هو: لا مستحقّ للعبادة سوى الله، وبناء على هذا التفسير لا يرد أيٌّ من الإشكالات المذكورة سابقًا. وإذا كان معنى صيرورة موجود مّا مستحقًّا للعبادة هو استحقاقه ذلك على نحو الحدوث والدوام، فهذا من متفرّعات الخلق والربوبيّة، وأمّا إذا كان قديم الاستحقاق في الأزل فإنّ ذلك مبنيٌّ على القدرة على ذلك الفعل الذي استوجب ذلك الاستحقاق. وبهذا يتضح حلّ ما نقله في مجمع البيان عن علي بن عيسى وردّه[1].

وفي الختام، تجدر الإشارة إلى أنّ هذه المسألة ليست مسألة أصوليّة، والبحث عنها في علم أصول الفقه هو بحث استطراديٌّ. ومن هنا نجد أنّ بعض الأصوليّين، كالشهيد السيد محمد باقر الصدر ؒ، الذين سعوا إلى تخليص علم الأصول من المسائل الاستطراديّة لم يبحثوا هذه المسألة في كتبهم ولم يتعرّضوا لها في أبحاثهم الأصوليّة.

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٤٤٥ ـ ٤٤٦.



مستند حصر الألوهية في الله سبحانه

قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، الوارد في ذيل الآية، له وجهان: الأول: تعليل أصل العبادة. والثاني: تعليل حصر الألوهية. وقد تقدّم الحديث عن التعليل الأول. وأما الثاني، فمفاده أنّ الله تعالى وحده هو الرحمان بالذات والرحيم بالأصل، وأنّ كلّ رحمة مفترضة في العالم ليست سوى أثر من آثار الرحمة الإلهية. وعليه، فرحمانية الله تعالى دليلٌ على استحقاقه الألوهيّة. وحصر الرحمانية في الله هو مستند حصر الألوهيّة فيه ﷻ. وأما غير الله، فليس بإله؛ لأنه ليس رحمانًا بالذات، ولا رحيمًا بالأصالة.

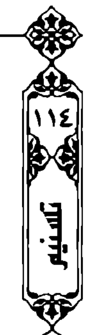
وحدانية الله، مبدأ الرحمة

ومن المفيد الالتفات إلى أنّ وحدانيّة الله ليست منشأً للغضب والتسلّط؛ هي مبدأٌ للرحمة ومصدر للعناية، وخلقه تعالى يدور حول محور الرحمانيّة والرحيميّة، ولا يدور حول القسر والجبر.

وذهب بعضهم إلى أنّ الرحمن والرحيم اسمان رقيقان لطيفان. وأحدهما أرقّ وألطف من الآخر[١]. وقد رُوي عن الرسول الأكرم ﷺ أنّ الله تعالى قال: «أنا الرحمان. خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتتُّهُ»[٢]. وهذا الخبر دليلٌ على تقدّم اسم الله على فعله؛ أي أنّ الله رحمان قبل أن يخلق الرحم. وأمّا المخلوق فإذا أراد أن يتّصف بصفة الرحمة ويتّخذ منها اسمًا فيجب أن يفعل الرحمة أوّلًا[٣].

---

١ . كشف الأسرار، ج١، ص٤٣٣.
٢ . مجمع البيان، ج٣، ص٥.
٣ . كشف الأسرار، ج١، ص٤٣٤.



إشارات ولطائف

١ ـ تفاوت أدلّة إثبات التوحيد

ليست أدلّة التوحيد في القرآن على مستوى واحد؛ بل متفاوتةٌ في الدرجة والمستوى. ويؤيّد ذلك حديث الإمام السجّاد عليه السلام حيث أجاب عن سؤالٍ حول التوحيد، قائلًا: «إنّ الله عزّ وجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[1]». وعليه، ليست سورة الإخلاص والآيات المُشار إليها من سورة الحديد وشبهها، في مستوى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ... وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2]. بل القسم الأوّل هو للأوحدي المتفكر من الناس. والثاني، أي الآيات التي تثبت التوحيد بالاستناد إلى النظام في السماء والأرض، هو للأواسط من الناس.

تنبيه: ١ ـ يظهر من حديث الإمام السجّاد عليه السلام أنّ الغوص في أعماق سورة الإخلاص وأوائل سورة الحديد أمرٌ محمود. وأنّ التحليق في أوج تلك المعارف ممدوحٌ. وأنّ غوص أهل العرفان أو تحليق أهل الحكمة عاليًا، مرغوبان ومطلوبان. وأما ما يقع خارج إطار هذه الآيات فهو مرهوبٌ ومذمومٌ، سواء تورّط العارف بالغرق بدل الغوص، أو ابتلي الحكيم بالسقوط بدل التحليق في سماء تلك الآيات؛ وذلك لأنّه لا شيء «أبطن» مِن «هو الباطن» مقامًا، ولا أظهر من «هو الظاهر» منزلة، ولا أوّل قبل «هو الأول»، ولا نهاية أبعد من «هو

---

١ . سورة الحديد: الآية ٦؛ والخبر مرويٌّ في: الكافي، ج١، ص٩١.

٢ . سورة البقرة: الآية ١٦٤.

الآخر»، ولا شيء أكثر جامعيّة من: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1]. فالعناصر المحورية الأربعة، من جهة، والدار الأصيل للإحاطيّة والقيومية والمن ناحية، والمدار الأصلي للمعيَّة الإحاطية والقيومية، من جهة أخرى، سدّت كل السبل نحو المزيد من التعمّق، وليس وراء المدارات المضبوطة سوى الهلاك. وما وجده «العارفون الغوّاصون» و«الحكماء الطيّارون» أو ما فهموه ليس سوى «قطرات من الندى التي تترك أثرها على البحر». فلا يشتبهنّ أحدٌ بين التعمّق المحمود في دائرة الأحديّة والصمديّة وشبههما، وبين التورّط في التردّد خارج تلك الحدود. وقد وردت روايات في ذمّ التفكر، نقل بعضها الصدوق ﷺ في ختام كتابه الشريف «التوحيد». وهذه الروايات ناظرة إلى التعمق وراء حدود تلك الآيات السالفة[2].

٢ ـ النهي عن التعمّق فيما يقع خارج حدود قدرة الإنسان، هو نهي إرشاديٌّ يؤيّد مدلوله حكم العقل بقبح الضلال الناجم عن التورّط فيما فوق طور القدرة البشريّة. وينبغي الالتفات إلى أمور، هي:

أ ـ ليس النهي عن التعمق في شيء ما دليلًا على كونه مذمومًا. ومن هنا، فإنّ النهي الوارد في روايات الصدوق عن التفكّر في ذات الله[3]، لا يدلّ على قبح التفكّر

ب ـ إذا ورد في خبرٍ النهيُ عن التعمّق في سياق النهي عن أمور قبيحة، فهو يدلّ على قبح التعمّق فيما لا ينبغي التعمّق فيه.

ج ـ ما ورد في نهج البلاغة، في الخطبة (٩١)، ناظرٌ إلى التكلّف والبحث خارج نطاق القرآن الكريم، لا فيما هو داخله. والمعارف العالية في سورة

---

١ . سورة الحديد: الآية ٤.

٢و٣ . الصدوق، التوحيد، ص٤٥٧.

الإخلاص والآيات الأولى من سورة الحديد هي من تعاليم القرآن نفسه. ومن ثمّ، فإنّ التدبر فيها والتأمل والتفكر والتعمق محمودٌ.

د ـ يُستفاد من عبارة «لم يُطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته»[1]، الحدّ الفاصل بين القدح والمدح؛ أي إنّ محاولة اكتناه الذات وتحديدها مقرونة بالتهديد، وأمّا التأمّل دون التحديد فهو محلّ ترغيب وتحبيب وحثّ عليه، بل هو من الواجبات؛ لأنّ العدل من أركان الإيمان، والعدل كما في عبارة أمير المؤمنين عليه السلام «على أربع شعب غائص الفهم وغور العلم وزهرة الحكم ورساخة الحلم...»[2].

هـ ـ على الرغم من أنّ ترك الملائكة للتعمّق ممدوح في الخبر عن أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّ مداره ومحوره معلومٌ، وذلك أنّ أمير المؤمنين عليه السلام يقول: في هذا الصدد: «وسمّى تركَهُم التعمّق فيما لم يكلفهم»[3]. فقد قال «فيما لم يكلّفهم» ولم يقل: «فيما كلّفهم أو رغّبهم» وما ورد في القرآن ليس ممّا لم يكلّفنا الله التعمّق فيه، بل هو ممّا كلّفنا التعمّق والتدبّر فيه.

و ـ لا يظهر من «لسان العرب» لابن منظور و «مجمع البحرين» للطريحي، اختصاص لفظ التعمّق بالتدبّر المذموم. وأمّا ألفاظ «تنطع» و«تنوّق» الواردة في تفسير التعميق والتعمق، فليست دليلًا على القدح والذمّ.

والعمده في هذا الصدد: أنّ على السالك اجتناب الإفراط والتفريط، عملًا بقاعدة: «خير الأمور أوساطها»[4]. وهذا قبل معرفة الصراط المستقيم والاستقرار فيه والثبات عليه، وأمّا بعد ذلك كلّه وعندما يتّضح الحقّ من الباطل، فكلّما ازداد الإنسان في الحقّ وتعمّق فيه كان أقرب إلى الصواب.

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٤٩.
٢ . المصدر نفسه، الحكمة ٣١.
٣ . المصدر نفسه، الخطبة ٩١.
٤ . بحار الأنوار، ج٤٨، ص١٥٤.

٢ ـ برهان التمانع

برهان النظم ووحدة الناظم من الأدلّة التي ذُكرت في القرآن لإثبات عقيدة التوحيد، وقد تكرّرت الإشارة إلى هذا البرهان بطرقٍ عدّة. واستفيد منه التوحيد في الألوهيّة والتوحيد في الربوبيّة أيضًا. وحاصل هذا الدليل أنّ وحدة النظام والانسجام والتآلف بين أجزاء الكون تشهد على وحدة الناظم وعلى استناد هذا العالم إلى خالق واحدٍ حكيم؛ إذ إنّ النظام يكشف عن الحكمة كما يكشف عن الناظم ووحدته.

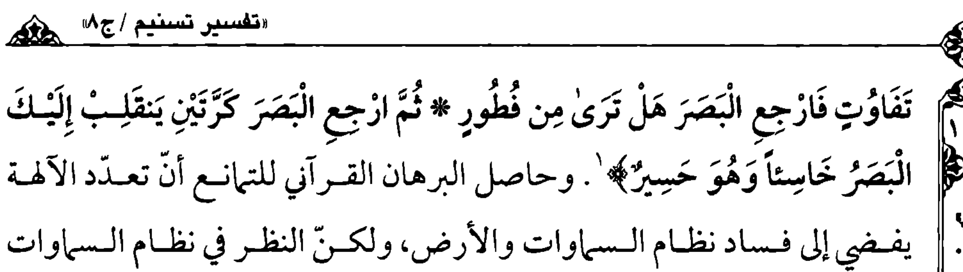
ومن الصياغات التي قُدّم فيها برهان النظام ما يُسمّى في المنطق والفلسفة ببرهان التمانع[١]. والتدقيق في هذا الأمر والتأمّل في كلام الأستاذ العلامة السيد الطباطبائي عند كلامه على برهان التمانع[٢]؛ يتّضح صحّة دعوى من يدّعي أنّ مثل هذا المفسر ومثل هذا التفسير لا يتكرّر حتّى خلال قرون عدّة؛ وذلك أنّ نبوغ العلماء يتبيّن عند تفسير هذه الآية الدقيقة وأمثالها، لا في سائر الموارد التي مهما دقّ كلام المفسّر فيها يبقى في مستوى المتوسّط.

وقد ورد برهان التمانع في القرآن الكريم في قالب القياس الاستثنائي، أي على نحو القضية الشرطية المؤلف من مقدّمٍ وتالٍ وقد وردا بهذه الصيغة في قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾[٣]. وعلى نحو القضية الحملية مع إثبات بطلان التالي في قوله تعالى في آيات سورة الملك: ﴿**مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن**

١ . أُخذ هذا البرهان من القرآن الكريم واستخدم في الكتب الكلامية والفلسفية؛ لكن المفسرين والفلاسفة الذين ليس عندهم أنس ذهنيٌّ بكلام القرآن لم يدخلوا في تحليل هذا البرهان. وبعضهم خلط بين هذا البرهان وبرهان توارد العلّتين، وظنّه أنه هو برهان التمانع.

٢ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج١٤، ص٢٦٧.

٣ . **سورة الأنبياء**: الآية ٢٢.



تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[1]. وحاصل البرهان القرآني للتمانع أنّ تعدّد الآلهة يفضي إلى فساد نظام السماوات والأرض، ولكنّ النظر في نظام السماوات والأرض يكشف عن عدم وجود أيّ ضعف أو تفاوت في هذا النظام، وهذا يكشف عن فساد المقدّم. بلى إنّ كلّ جزء من أجزاء هذا الكون موضوع في محلّه الخاصّ به، وليس في أيّ حلقة من حلقات هذه السلسلة المترابطة خلل أو ضعف، يؤدّي إلى اختلال الترابط بين جزء من هذه الحلقات أو الأجزاء وغيرها، ما يؤدّي في نهاية الأمر إلى دمار الكون وفساد السماوات والأرض على حدّ تعبير القرآن الكريم. ومن هنا يرجع بصر الباحث عن الفطور خاسئًا حسيرًا.

وقد ورد عن سيد الشهداء عليه السلام في دعاء عرفة بيان آخر لهذا البرهان مستفيدًا من الآية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾، وذلك في قوله: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وتفطّرتا»[2]. وكلمة «تفطّرتا» هي بيان وتفسير لقوله تعالى: «فسدتا». وبناءً على هذا البيان النوراني، لا يكون معنى الفساد في الآية هو بقاء السماوات والأرض على حالة الفساد، بل معنى العبارة بحسب تفسير الإمام عليه السلام هو فناؤها واندثارها. وإذا استخدمنا تعبير النحاة فإنّ اتّصافهما بالفساد على مستوى كان التامة وعلى صعيد ليس التامة أي أصل وجودهما يختلّ ويزول، وليس على مستوى كان أو ليس الناقصتين أي بقاؤهما مع اختلال وانتفاء صفة الصحّة فيها.

---

١ . سورة الملك: الآيتان ٣ ـ ٤.

٢ . بحار الأنوار، ج٩٥، ص٢١٨.



ونتيجة القياس المذكور: لا وجود لخالقٍ غير الله سبحانه الذي هو الإله والربّ. ولو كان في العالم إلهان، لفسد العالم، وهذا التالي باطل، فالمقدم مثله في البطلان. أما بطلان التالي فواضح؛ لأن العالم كما نشهده منتظم لا فساد فيه. حتى المصائب، وما يفقده الإنسان، وما يطلق عليه اسم الشرور، هو أمور عدمية، وحتى لو فُرض أنها أمورٌ وجودية، فإنّها خاضعة للنظام أيضًا ولا تحصل خبط عشواء. وأما التلازم بين بطلان المقدم وبطلان التالي، فهو أمرٌ يحتاج إلى مزيد من التوضيح.

وقد أثار بعض المتكلّمين على هذا الدليل شبهة حاصلها: أنّ الفساد في دائرة المسؤولية المشتركة لا تنجم عن تعدّد المدراء والمسؤولين بل تنجم عن أمور أخرى؛ كاتّصاف المدراء المتعدّدين بالجهل بالواقع، أو إذا أدركا الواقع على ما هو عليه قد يعملان خلافه، وذلك عملًا بالذوق الشخصيّ وترجيحه على العمل بالواقع وهذا ما يؤدّي إلى الفساد. وأما إذا افترضنا تعدّد المدراء والمدبّرين وافترضنا إدراكهما للواقع على ما هو عليه، وافترضنا أيضًا عملهما بهذا الواقع لتنزّههما عن مخالفته، وذلك كلّه لنزاهتهما عن: الجهل، والغرض، والنسيان، وغير ذلك ممّا يؤدّي إلى مخالفة الواقع، ففي مثل هذا الفرض لا ينجم عن التعدّد خلل في النظام.

وقد أدّت هذه الشبهة أو الوهم بعددٍ من المتكلّمين إلى الحكم ببطلان برهان التمانع، وأرجعوا ما يُستفاد منه هذا البرهان إلى برهان آخر اسمه توارد العلّتين على معلول واحدٍ. على الرغم من أنّهما برهانان مستقلّان، وكلّ منهما تامّ ولا يمكن إرجاع أحدهما إلى الآخر. والشبهة المشار إليها أعلاه يتّضح الردّ عليها بالتأمّل ودقّة النظر.

وتوضيح ذلك أنّه لو فرضنا مبدأين منفصلين أحدهما عن الآخر صدر العالم عنهما معًا. فإذا كانت صفات كلّ منهما عين ذاته، وذواتهما بحسب الفرض متباينة، فإنّ علم كلّ منهما وحياته وقدرته وسائر أوصافه ستكون كذاتهما متباينة. ومن هنا، كان لا بدّ قهرًا أن يكون الفعل الصادر عن ذاتين متباينتين متباينًا كذلك. ولأنّ عمل أيّ منهما لن يؤثّر في عمل الآخر، فإن سلسلة الوجود سوف تتضعضع وتتفكك فيفسد العالم. ولا سيما أنّ كلّ إله، يرى أن عمله غير قابل للاعتراض، وهو بصدد الاستعلاء على الآخر: ﴿إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[1].

هذا ويشهد واقع الكون أنّ أجزاء العالم تتبادل التأثير دون أن يؤدّي هذا التأثّر والتأثير إلى فساد الكلّ، ولو كانت بعض أجزاء العالم أجنبيّة عن بعضها الآخر لما أثّرت فيها لا سلبًا ولا إيجابًا لأنّ الموجود الأجنبيّ لا يترك أثرًا في موجود أجنبيّ. إن التأثير المتبادل بين أجزاء العالم المشهود دليل على الانسجام بينها ودليل على علاقة العلّية المنظّمة. ولمّا كان التأثير العلّي مستندًا إلى السنخيّة بين العلّة والمعلول، فإنّ تأثير شيء في شيءٍ آخر يدلّ على الترابط الوجوديّ بينهما.

مقتضى برهان التمانع الذي يُستدلّ فيه على وحدة الناظم بوحدة النظم، أنّ تعدّد مبدأ الخلق والإيجاد يؤدّي حتمًا إلى تعدّد النظام، وهذا هو الفوضى بعينها والفساد؛ وذلك لأنّ فعل كلّ واحدٍ من الناظمين مستقلٌّ عن الآخر، ولمّا كان العالم الماثل أمام أعيننا واحد النظام لا تعدّد فيه دلّ ذلك على وحدة المبدأ وعدم تعدّده. وبعبارة أخرى: نحن نشهد في العالم نظامًا واحدًا، وانسجامًا تامًّا، وهذا يكشف عن وحدة المبدأ.

---

١. سورة المؤمنون: الآية ٩١.

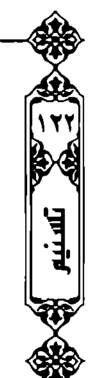


وفي هذا الصدد، من المفيد التذكير بأنّ فرض «الاثنين» يستلزم امتياز كلّ واحد عن صاحبه بامتيازات ليست عند الآخر. وأما إذا كان المبدآن متّصفين بالخصوصيّات والصفات نفسها ومن جميع الجهات، فلن يبقيا اثنين. والحديث عن القدر المشترك بينهما وإسناد الوجود إليه لا يجدي لتبرير التعدّد لأنّ القدر المشترك عنوان انتزاعيٌّ ذهنيٌّ لا وجود خارجيّ له، حتّى يكون مبدأً وخالقًا. إذًا ينبغي أن يكون القدر المشترك والعنوان الجامع ذا وجود حقيقيٍّ وما سواه من مبادئ مفترضة تنتهي في وجودها إليه. وهذا المبدأ العالي المؤثّر في الكلّ هو الله سبحانه وليس سواه من مبادئ مفترضة.

مخلوقيّة نفس الأمر

ظنّ بعضهم في الشبهة التي أوردنا مجملًا عنها، أن تطابق عمل الآلهة المفترضة مع الواقع ونفس الأمر سيطيح بإشكال استلزام عدم النظم في العالم في صورة فرض عدة مبادئ خالقة.

وينبغي الالتفات إلى أن هذه الشبهة تصحّ ويمكن تبرير تعدّد الآلهة بواسطتها، إذا كانت مفاهيم من قبيل نفس الأمر والواقع والحقيقة والمصلحة أمورًا موجودة مسبقًا ليُتحدّث عن مطابقة فعل الآلهة المتعدّدة لها. والحال أنّ نفس الأمر وكلّ ما سوى الآلهة المفترضة الوجود في الشبهة المذكورة هو عدمٌ محضٌ وغير موجود. و«نفس الأمر» هو مخلوق من مخلوقات واجب الوجود وليس واجبًا في نفسه وبالتالي لا وجود له قبل إيجاده من قبل خالقه وعليه لا معنى لمطابقة فعل الواجب لنفس الأمر والواقع. هذا وإن عنوان «نفس الأمر» مثله مثل العنوان الجامع «موجود»، ينقسم إلى قسمين: أحدهما واجب والآخر ممكن. فأما نفس الأمر الواجب فهو واجب الوجود نفسه، وهو عينه مصداقًا وإن كان غيره مفهومًا. وأما نفس الأمر الممكن، فهو عين الممكن أو مرتبة من



مراتب قسم المجردات. وإذا فسّرنا مفهوم «نفس الأمر» بمعنى «الشيء في حدّ نفسه»، فهو في قضيّة «الله موجود» بمعنى مطابقته لعين وجود الله سبحانه. كما أنّ في كل موجود آخر عين تلك الذات.

ونفس الأمر الممكن يجب أن يستند في وجوده إلى مبدأ أو مبادئ؛ ولمّا كان المبدآن أو المبادئ المتعدّدة أحدهما غير الآخر على مستوى الذات والصفات كان لا بدّ من الاختلاف بينهما على مستوى المعلول لأنّ المعلول أثر لعلّته وآية تدلّ عليه، ونفس الأمر بالنسبة لكلّ شيء متعدّد ومختلف كما الأشياء لأنّ نفس أمر كلّ شيء بحسبه ومطابق لوجوده، وهذا مقتضى قاعدة السنخيّة بين المعلول والعلّة. ومن المستحيل أن تتطابق آثار الآلهة المتعدّدة للتلازم بين الأثر والمؤثّر، وضرورة اختلاف الآثار نتيجة اختلاف المؤثّرات والعلل. وهذا هو ما يسميه القرآن بالفساد في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]؛ لأنه يجب أولًا على الآلهة المفترضة أن تخلق نفس الأمر والمصلحة الواقعية. ثمّ تنشأ بين كلّ خالق ومخلوقاته علاقة جذب وانجذاب: ﴿إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[2]. وبناء عليه، إذا كانت الآلهة المفترضة منفصلة مستقلّة ذاتًا أحدها عن الآخر، وكلّ منها منقطع الصلة بالآخر وبمخلوقاته، فسوف ينجم عن ذلك انفصال المخلوقات وعدم اتّصالها.

والحاصل أن الخالق لا يعمل طبقًا للواقع؛ لأن العمل طبقًا للواقع إنّما هو عمل الموجود الممكن لا الموجود الواجب. وتطبيق الفعل على الواقع وتنظيمه وفق نفس الأمر أو الإلزام بمطابقة كهذه، تصحّ في حقّ الإنسان وأمثاله؛ ولا تصحّ ولا تتم في حق الله خالق الواقع ومبدع المصلحة.

---

١ . سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

٢ . سورة المؤمنون: الآية ٩١.



إنّ الإله واجبَ الوجود مبدأٌ تنشأ الواقعيّة من فعله. وأما الذي يكون فعله مطابقًا لنفس الأمر ومُنظَّمًا طبقًا له وللمصلحة الواقعية، فهو النبيّ والإمام والإنسان الكامل والملاك. كما أنّ كل إنسان موظّف يؤدّي عمله طبقًا للواقع والحقّ.

والسرّ في تناسق أفعال الملائكة ومدبّرات الأمر، أنّهم يديرون الأمور عارفين بالواقع، ودون إعمال سليقة أو غرض. بل كل أفعالهم مطابقة لأوامر الله، والتي هي متن الواقع: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[1].

ليس الله محكومًا لشيء

لا يحكم أيّ قانون على الله سبحانه؛ لأنّ الأصل في العدم المحض عدم الحكومة. وما دام القانون غير موجود فليس حاكمًا. وإذا كان القانون أمرًا وجوديًا على أساس التوحيد يكون مخلوقًا لله تعالى، باعتبار أنّ كل موجود سواء كان موجودًا علميًّا أو خارجيًّا هو مخلوق لله سبحانه.

والقوانين الكلية الحاكمة على العالم مخلوقة لله سبحانه. وهي تحكم على كلّ موجود ممكن. والإنسان أو أيّ مخلوق آخر يجب عليه القيام بأعماله، وفق تلك القوانين. وفي كافة موارد الاضطرار، توجد صورتان: إحداهما حلال، والأخرى حرام. مثلًا الإنسان مضطرّ إلى التنفّس وتناول الطعام؛ كي يبقى على قيد الحياة. وفي كلّ مصداق من هذه الأمور هناك مصداقان: أحدهما حلال، والآخر حرام. ولكن الإنسان غير مجبورٍ أبدًا على الحرام والذنب. ولو اضطرّ في بعض الحالات الاستثنائيّة إلى أصل الفعل، فقد اضطرّ إلى الحرام كأكل الميتة زمن القحط، فإن

---

١ . سورة الأنبياء: الآية ٢٧.

الحرمة الشرعية ترتفع: «رفع عن أمتي... وما اضطروا إليه...»[1]. وكذلك الموجودات الأخرى، كما مرت الإشارة إلى الملائكة.

وأما بالنسبة إلى الله فهو غير محكومٍ لأيّ وجوب أو تحريم؛ ولو غضضنا الطرف عن حقيقة تعدّد نفس الأمر والمصلحة الواقعيّة في حالة افتراض تعدّد الخالقين، وقلنا إنّ المصلحة الواقعيّة ليست متعدّدة، فإنّ الله ليس محكومًا لهذه المصلحة الوحيدة؛ وذلك لأنّه هذه الحقيقة الوحيدة مخلوقةٌ له ﷻ. وهو الوجود المحض والحيّ العليم القدير والحكيم الرحمان الرؤوف، لا يصدر عنه إلا الخير والعدل؛ ولكن ليس على ما يظنّ المتطرّفون من المعتزلة وغيرهم، إذ يعتقدون وجوب العدل وحرمة الظلم عليه.

وقد ذهب الأشاعرة إلى تعطيل العقل وحكموا عليه بالعجز عن إدراك الحُسن والقبح. وقالوا: الحَسَن ما فعله الله، والقبيح ما لم يفعله. وهذا يعني إرجاع الحُسن والقبح إلى النقل. وفي المقابل قالت المعتزلة بالحُسن والقُبح العقليين؛ لكنهم أخضعوا الله تعالى لقوانين تحكمه، فقالوا: العقل حاكم على الله؛ فعليه أن يفعل الحَسَن ولا يجوز له أن يفعل القبيح.

وقال الحكماء الإلهيّون ومتكلمو الإماميّة: العقل يدرك كليات الحُسن والقُبح بوضوح. وهو مستقلّ في إدراكه، ولكن ليس ثمة حاكم على الله، ولا شيء يشرّع له أو يأمره وينهاه. وعلى حدّ تعبير ابن سينا يمكن التعبير عن هذا المعنى بالقول: «يجب عن الله» و«يمتنع عن الله» بدل «يجب على الله» و«يجب عليه»، هذا وقد عدّ صدر المتألهين هذه العبارة من ابن سينا من قصار كلمات حكماء الإماميّة.

---

١ . وسائل الشيعة، ج١٥، ص٣٦٩.



تنبيه:١ ـ القانون التكوينيّ كالقانون الاعتباريّ موضوع لله سبحانه؛ لأنّه لا ضرورة أزليّة بالأصالة لأيّ موجود غير الله سبحانه. وبناءً على مفهوم التوحيد كلّ موجود مستندٌ في وجوده إلى واجب الوجود الأزليّ. والجعل تارة تكوينيّ وأخرى اعتباريّ. وكلّ منهما تارةً بالذات وأخرى بالعَرَض. والجعل بالذات هو أن يخلق الله شيئًا ويعطيه الوجود. والجعل بالعَرَض هو ترتّب اللوازم الذاتيّة لذلك الشيء عليه. فيكون ذلك الشيءُ مؤثّرًا في الأمور تأثيرًا عِلّيًّا. ومن هذا التأثير يُنتزع مفهوما العلّة والمعلول.

ومعنى قانون العلية والمعلولية في دائرة المعقولات الثانية الفلسفيّة، هو لو أنّ شيئًا من مخلوقات الله أثّر في شيءٍ آخر، يعطى الموجود الأوّل صفة العلّة والموجود الثاني صفة المعلول. ومن هذا التأثّر والتأثير يُنتزع قانون العلّية. كما يمكن انتزاع عنوان السبب والمسبّب من العلاقة بين الله وبين عالم الإمكان.

والمعنى التجريدي تابع لمنشأ الانتزاع. فإذا كان منشأ الانتزاع موضوع لله، فإنّ الأمر التجريدي سيكون موضوعاً بالعرض كذلك. وقول الفلاسفة: «ذاتيّ الشيء لا يُعلّل» وعلى حدّ تعبير السبزواري: «ذاتيّ شيءٍ لم يكن مُعلّلًا»[1]. معناه أنّه في صورة تحقّق الذات، يكون ثبوت الذاتيّ ضروريًّا له، وفي مورد الضرورة لا مجال للجعل؛ لأنّ سبب الحاجة إلى العلة هو الإمكان، وفي مورد الضرورة لا وجود للإمكان، وحيث لا إمكان لا محلّ للجعل. لكنّ هذا الذاتيّ تابع لأصل الذات، وبما أنّ أصل الذات محتاجٌ في تحقّق نفسه إلى جعل الجاعل، فإن كافة الأمور المحسوبة عليه ذاتًا، محتاجة كذلك بالعَرَض إلى الجعل. وأمّا معنى استغناء الذاتي عن الجعل، فهو أنّ الذاتي لا يحتاج إلى جعلٍ جديد أو إلى جاعل غير جاعل أصل الذات. من هنا يُعلم أنّ القوانين كلّها محتاجة إلى الله سبحانه، سواء كانت ذهنية أو خارجيّة، وتكوينيّة أو اعتباريّة.

---

١ . شرح المنظومة، قسم المنطق، ج١، غوص في إيساغوجي، ص١٧٧.



٢ ـ بعض القوانين، مثل قانون امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما، ضروريّة بالضرورة الأزليّة وليس بالضرورة الذاتيّة. على الرغم من أنّ الضرورة الذاتية ثابتة لها أيضًا مع قيد ما دامت الذات. وذلك لأنّ العنوان والقيد المذكور صادقٌ عليها وثمّة تلازمٌ بين الدوام وبين الأزليّة، لأنّ الدوام لا يختصّ بالشيء المحدود بل يشمل غير المحدود أيضًا. والضرورة الأزليّة المحضة وبالأصالة من مختصّات بسيط الحقيقة أي الله سبحانه وتعالى، ولا شيء في مقابل الله يمكن وصفه بأنّه غير متناهٍ ليكون ذا ضرورة أزليّة؛ وعليه ينبغي البحث عن معيار صدق هذه القضيّة الأوليّة في وجود واجب الوجود وجعلها نفس الأمر لصدق الضرورة الأزلية.

وتوضيح ذلك: إنّ رفع النقيضين يرجع إلى جمعهما. ومعنى استحالة جمعهما أنّ الوجود ذاتًا طاردٌ للعدم. وهذا الطرد للعدم لازم حتميّ للوجود. وإذا لحُظ وجود الواجب، فإنّ طرد العدم معنًى منتزعٌ منه وغير منفصل عنه، والحكم يجري في حالة لحاظ وجود الممكن؛ أي عندما يُلحظ موجودًا فإنّ وجوده متلازمٌ مع طرد العدم. ومن هذا الطرد الضروريّ الذي هو لازمٌ ذاتيٌّ للوجود، ينتزع مفهوم امتناع اجتماع النقيضين. فإذا لم يكن أصل الوجود متوفّرًا، فلن يحصل الطرد الذاتيّ ولن يُطرح مفهوم امتناع اجتماع النقيضين. وعندما يُقال عند العدم إنّه طاردٌ للوجود، فهو حتمًا، فهو حكم عرَضيٌّ؛ لأنّ العدم لا يقبل أيّ حكم ثبوتيّ بالأصالة. وعنوان التناقض نظير عنوان التساوي بين أمرين وجوديّين، ليس له نسبة متساوية إلى كلٍّ من الوجود والعدم؛ بل هو حكمٌ للوجود بالأصالة وللعدم بالتبع بل بالعرض.

وما أتينا على ذكره حتّى الآن جارٍ على أساس السير العادي لقانون امتناع اجتماع النقيضين. وإلا فإنّ مقتضى التحليل النهائي شيء آخر، وهو أنّ اجتماع



النقيضين ممتنعٌ أزليًّا، لا بالضرورة الأزلية. وعليه، ليس الحكم المذكور من سنخ الوجود ليُفرض له ضرورة أزلية أخرى في مقابل واجب الوجود الذي هو ضروريٌّ بالضرورة الأزلية. فلا ينبغي الاعتماد على التعبير الدارج ولا الرضى به. بل على أساس الدقة العقلية، حيث إنّ مرجع هذه القضية إلى السلب لا الإثبات، وإلى العدم لا الوجود وإلى الامتناع لا إلى الضرورة، ليس للضرورة الأزلية مصداق غير واجب الوجود وأوصافه الذاتيّة. كما أنّه لا يقع تحت قدرة أيّ قادر؛ لأن الممتنع «لا شيء»، وليس «بشيء». وواجب الوجود قادرٌ على كل شيء ﴿إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]. وخروج الممتنع من دائرة هذا العموم هو خروج بالتخصّص لا بالتخصيص، وهذا مطابقٌ لفتوى العقل، ومؤيّدٌ بالدليل النقليّ. وتفصيل الكلام في هذا البحث يقع خارج حدود علم التفسير.

والنتيجة أنّ الامتناع الأزليّ لجمع النقيضين من سنخ الامتناع الأزليّ لشريك الباري؛ لأنّ صنف الضرورة الأزلية هو لواجب الوجود. وكلّ علاج يجري في معيار صدق الامتناعات الأزليّة يجري على الجمع بين النقيضين.

٣ ـ سرّ تأكيد القرآن على التوحيد الربوبي

يبدأ الله كلَّ بحث بالتوحيد ويختمه به. كما أنّ التوحيد هو أساس تعليم الأنبياء عليهم السلام كافة، ولا سيّما خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله. وفي الحقيقة، إنّ منكري النبوّة والمعاد لا يعرفون مبدأ الوجود. ومن هنا يقول تعالى في حقهم: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[2]. وعليه، إذا اتّضح التوحيد الربوبي والتوحيد الألوهي لأحدٍ، فإنّ الله يُعرف بأسمائه الحسنى، ويهيئ له كافة المعارف الأخرى.

---

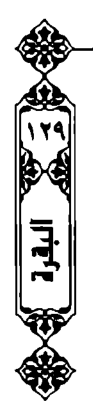
١ . سورة البقرة: الآية ٢٠.

٢ . سورة الأنعام: الآية ٩١؛ سورة الحج: الآية ٧٤؛ سورة الزمر: الآية ٦٧.

وفي أكثر استدلالات القرآن الكريم، كانت مسألة توحيد الذات أمرًا مفروغًا عنه؛ أي أصل وجود ذات واجب الوجود وتحقيقها، وأنّ ذلك الواجب لا شريك له. والشيء عينه يُقال عن التوحيد في الخالقيّة؛ أي الاعتقاد بأنّ الواجب (عزّ شأنه) هو خالقُ الموجودات كافة ولا ندّ له ولا شريك في الخالقيّة، وهذا المعنى من التوحيد من المسلّمات المفروغ عنها. وما كان طُرح البحث في التوحيد في الخالقيّة في القرآن لولا أنّ بعض الناس جادلوا في هذا الأمر وأنكروه.

ولقد كانت أكثر نقاشات القرآن في التوحيد الربوبي والتوحيد العبادي؛ لأجل إثبات أنّ خالق كلّ موجود هو ذلك الخالق، وأنّ معبود كلّ إنسان هو ذاك الإله الواحد؛ لأن المشركين كانوا يقبلون، بشكلٍ من الأشكال، أصل وجود المبدأ وذات واجب الوجود ونسبة فعل الخلق إلى موجودٍ ما. وأما ربوبية الله للسموات والأرضين والإنسان، فلم يكونوا يقبلون بها. بل قالوا بالتفويض، وقالوا: لكل موجود ربّ خاصّ به يربّيه، وإن كانوا يذهبون إلى وجود الله بناءً على مقولة ربّ الأرباب. ولمّا كانوا مشركين في ربوبية أجزاء العالم، فقد ابتلوا بالشرك في العبادة. ومن هنا، كانوا يعبدون أربابًا مزيّفة؛ لذلك كان اهتمام الأنبياء جميعًا ولا سيما خاتمهم ﷺ، منصبًّا على الدعوة إلى التوحيد في الربوبيّة والتوحيد في العبادة.

لقد كان المشركون يقبلون بوجود حقيقةٍ محض خلقت العالم كلّه بيدها؛ ولكنّهم لم يقبلوا علاقة الإنسان بمبدِئ الوجود، فكانوا في الحقيقة من القائلين بالتفويض، ويعتقدون أنّ الله سبحانه قد أوكل نظام الخلق إلى الملائكة أو إلى موجودات أخرى. وإذا عُبدت تلك الموجودات الكريمة، كانت وسيلةً لتحقيق الصلة بين العباد وبين الله، وشفيعةً لهم عند الله. ويستفيد العباد من تلك الشفاعة قهرًا.



بالنظر إلى هذه العقائد، كان القرآن الكريم يطرح التوحيد الربوبيّ قبل طرحه التوحيد العباديّ؛ ففي أكثر الآيات التي طُرح فيها التوحيد كان الكلام عن الألوهية. وتوضيح ذلك أنّ الإله يعني المعبود. والموجود المستحق للعبادة هو الموجود القادر على التدبير والتربية، والقادر على التربية والتدبير هو القادر على الخلق، والقادر على الخلق هو الوجود المحض الذي لا يحدّ وجود حدٌّ. ويذكر القرآن الكريم هذه البراهين بعضها في طول بعضها الآخر؛ لكنّ كثيرًا منها ناظرٌ إلى توحيد الألوهية.

ورسالة الأنبياء هي إثبات أنّ ذلك الوجود المحض الذي يسمّيه الفلاسفة باسم الواجب تعالى، هو موجود بالضرورة. وأن ذلك الوجود المحض هو مبدأ خلق الإنسان والعالم، وهو المربّي ومدبّر الناس. وذلك المبدأ يجب أن يُعبد، وأنّه لم يفوّض أحدًا بأفعاله، وأنّ التفويض أمر مستحيل. فالله هو ربّ العالمين: ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعالَمِينَ﴾[1]. وكل شيء في العالم تحت تدبير ربّ العالمين. وهو الربّ بالأصالة لكلّ موجود. وأما الملائكة والناس المختارون، فليسوا سوى وسائط لفيض الحقّ (تعالى) ومظاهر للطفه. لا أنّ شيئًا منها هو ربّ في جانب من جوانب المهام التي تؤدّيها والآثار التي تُنسب إليها، وهو تعالى ربّ الأرباب.

وقد ورد المدَّعى المذكور في الآية مورد البحث: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وفي آيات أخرى كذلك وبتعبير مشابه: ﴿وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ﴾[2]، ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾[3] و﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ﴾[4]. والآية التالية تذكر أدلةً بعنوان «آياتٍ»؛ لتُثبت: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ... لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[5].

---

١ . سورة الفاتحة: الآية ٢.

٢ . سورة العنكبوت: الآية ٤٦.

٣ . سورة محمد: الآية ١٩.

٤ . سورة آل عمران: الآية ٦٤.

٥ . سورة البقرة: الآية ١٦٤.

٤ـ التوحيد في الخلق وعموم قبوله

جعل القرآن الكريم التوحيد في الألوهية مستندًا للتوحيد في الربوبيّة. والتوحيد في الربوبيّة بدوره بابٌ يفضي إلى التوحيد في الخالقيّة. وهذا المعنى الأخير من التوحيد لا بحث في القرآن عنه. بمعنى أنّ القرآن الكريم بيّن البراهين وأقام الدليل على التوحيد بمعنييه الأوّلين؛ وأما في التوحيد في الخالقيّة فقد اكتفى بالحدّ الأدنى من النقاش فيه، وعرض مقدّماته المقبولة التي يكفي إدراكها للإيمان بما وراءها. والسرّ في هذا الاختلاف في التعامل مع التوحيد هو أنّ المخاطبين برسالة الأنبياء كانوا يؤمنون بالتوحيد في مقام الخلق عمومًا، ومن هنا يقول ﷻ: **﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾**[1]. والنقاش مع الاتّجاهات الثنوية وغيرهم من المشركين في التوحيد الربوبيّ.

على الرغم من حديث الزرادشتيّين في الظاهر عن توحيد الخالق، فإنّه قد نُسِب إليهم الاعتقاد بتعدّد الخالقين؛ إذ نُسِب إليهم أنّ الخيرات صدرت عن «يزدان» والشرور صدرت أو فلنقل خلقها «أهريمن»[2] ولكنّ التدقيق في روح كلامهم يكشف عن أنّ هذا الكلام التعدّدي هو في مقام تفسير الربوبيّة لا أصل الخلق. وبعبارة أخرى: إنهم إذا كان لديهم اختلاف فهو في توحيد الربّ، لا في توحيد الخالق؛ لأنهم يعتقدون أن التدابير الصالحة بعهدة «يزدان»[3]، والتدابير

---

١ . **سورة العنكبوت**: الآية ٦١.

٢ . **الحكمة المتعالية**، ج٧، ص٨٥.

٣ . يزدان جمع ايزد، وإيزد مفرد مثل يزد. ويعتقد الزرادشتيّون أنّ يزدان آلهة الخير، وقد تحوّلت بالتدريج في اللغة الفارسية من الجمع إلى المفرد. (**لغت نامه دهخدا**، ج٣، ص٣٧٠٩، وج١٥، ص٢٣٧٦٩).



السيّئة هي من نتائج تدخّل «أهريمن»، وأنّ كلًّا من «يزدان» و«أهريمن» خاضعان لسلطة «آهورامزدا» وتدبيره. وهذا الأخير ليس واحدًا من الاثنين ولا مرادفًا ليزدان.

٥ ـ التوحيد الفطري

لم يذكر القرآن في مقابل المشركين سوى الملحدين الذين عرض تصوّرهم وأفكارهم فيما يرتبط بالتوحيد، وبيّن أنّهم لا يؤمنون بمبدأ للعالم بل كانوا يقولون على حدّ وصف الله إيّاهم في القرآن الكريم: **﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾**[١].

والآيات المتعلقة بالتوحيد الربوبي والألوهي كثيرةٌ بالقياس إلى الآيات التي تتعرّض للبحث في أصل وجود الله تعالى أو التوحيد في الذات. وربّما يمكن القول إنّ الآية الوحيد التي تتضمّن الحديث عن معتقد الملحدين هي الآية الآنفة الذكر، وسرّ هذه القلّة هو قلّة عدد الذين لا يؤمنون بالله، أضف إلى ذلك أنّ القرآن ينطلق في موقفه من التوحيد من النظرة إليه على أنّه أمرٌ فطريٌّ وبالتالي ليس ثمّة ما يدعو إلى زيادة الاهتمام به. وينبغي حمل الآيات التي وردت فيها الإشارة إلى أصل مبدأ التوحيد على التذكير والتنبيه لا على الاستدلال. وفي هذا السياق يُفسّر قوله تعالى: **﴿أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾**[٢].

والآيات التي تبيّن فطريّة التوحيد في القرآن الكريم كثيرةٌ. ومنها ما ورد فيه جواب المشركين بعد سؤالهم عن الخلق، ويكشف جوابهم عن إيمانهم بالله ﷻ بوصفه خالقًا؛ وذلك أنّهم يجيبون عند سؤالهم عن الخالق والمالك «الله»، وأنّ

---

١ . سورة الجاثية: الآية ٢٤.

٢ . سورة إبراهيم: الآية ١٠.

بيده ملكوت كلّ شيء، وأنّه يجير ولا يُجار عليه. قال تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾[١]. وتهدف رسالة الأنبياء إلى المحافظة على تلك الفطرة لدى الناس، وإن كان بعض الناس يدفن فطرته الحيّة ويئدها: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[٢]، ثمّ تراه يجلس على قبرها يسبح في أوهامه. وهذه الأوهام تبدأ مقرونة بالشكّ والريب؛ لأنّها غريبة عن روح الإنسان وعقله، ثمّ يتحول الشكّ بعد أن يطول بصاحبه المقام إلى جهل مركّب ويقين كاذبٍ، ويدعو ذلك إلى العزم في مقام العمل. ومن هنا نجد أنّ القرآن يتحدّث أحيانًا عن الشكّ يقول تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾[٣]، ويقول: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾[٤]، ويتحدّث أحيانًا عن عزم الإنسان وتصرّفه على خلاف ما يؤمن به: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[٥]. فهؤلاء عندهم يقين علميٌّ ولكنّهم ينكرون ما يعلمون؛ بسبب الطغيان والاستكبار، فكيف إذا كان عندهم بدل اليقين شكٌّ؟! وهم مفطورون على التوحيد وأمّا الشرك فهو حالة طارئة غير أصيلة لكنّها تزاحم الفطرة وتمنع عن الخضوع لها.

وصفوة القول أنّ أكثر الناس يؤمنون بالله تعالى ويصدّقون أنّه الخالق، وينحصر شركهم في الألوهية والربوبيّة، لا في أصل الوجود. ولأجل هذا

---

١ . سورة المؤمنون: الآيات: ٨٤ ـ ٨٩.

٢ . سورة الشمس: الآية ١٠.

٣ . سورة التوبة: الآية ٤٥.

٤ . سورة الدخان: الآية ٩.

٥ . سورة النمل: الآية ١٤.



نلاحظ أنّ القرآن الكريم يعالج قضيّة التوحيد بطريقة تنسجم مع المشكلة المنتشرة ولكنّها تنفع في حلّ مشكلة الأقليّة أيضًا. فإذا كانت الآيات التي تتضمّن الإشارة إلى النظام تثبت التوحيد الربوبي، فسيثبت ما تحته من التوحيد العبادي وما فوقه من التوحيد في الخالقيّة. وإذا ثبت التوحيد على مستوى الخلق فسوف يثبت توحيد ذات الواجب؛ لأنّ الخالق واجب الوجود ذاتًا. وإنّ نظم السلسلة في قوس النزول على هذا الشكل، بحيث يثبت ذات الوجود أولًا، وبعده وصف الخالقية ثم الربوبية ومن ثم الألوهية، ما يعني المعبودية.

والصفات أو العناوين المذكورة أعلاه بينها تلازمٌ واضح. أي المعبود يجب أن يكون ربًّا، والربّ الحقيقيّ هو الخالق وحده. والخلق لا يُتصوّر إلا في حقّ الذات الأزليّة الوجود الكاملة الأوصاف. فمن هذه الأمور المتلازمة والمرتبط بعضها ببعض، تتشكل مقدمات ويثبت بعضها بعضًا.

وعلى هذا، فإنّ الأدلة التي يعرضها القرآن الكريم حول ذات الله والأوصاف الإلهية، جاءت على أقسام عدة: بعضها كسورة الإخلاص المباركة، والآيات الأولى من سورة الحديد ـ ناظرة إلى الوجود غير المحدود. وبعضها ناظر إلى أوصاف الله سبحانه كالعليم والقدير. وينظر بعضها الآخر إلى الله سبحانه من جهة أنّه خالقٌ وتتضمّن الإشارة إلى التوحيد في هذا المجال وبعضها إلى الربوبية والتوحيد في الربوبية. وقسم ناظر إلى الألوهية والمعبودية والتوحيد في الألوهية.

وتلك الأدلة المشار إليها تنقسم إلى قسمين هما: «الحكمة» و«الجدال بالتي هي أحسن». ومقدمات الدليل في القسمين حقّ، مع فارقٍ بينهما وهو أنّ مقدّمات الجدال بالتي هي أحسن إنّما تُذكر من باب تسليم الخصم بها، وأما مقدّمات الأدلّة الحكمية فهي حقٌّ بغضّ النظر عن تسليم الخصم بها.



وعندما يستدلّ الله في القرآن الكريم على خالقيّته فقد يستدلّ بدليل حكميٍّ، وأحيانًا يستدلّ على طريقة الجدال بالتي هي أحسن فيقول ﷻ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾[1]. فمثل هذا الدليل لا يصحّ إلا إذا سلّم المخاطب بمقدّمة الدليل. وعلى الرغم من توقّف صحّة هذا الاستدلال على تسليم المخاطب، فإنّه لا يشتمل إلى على الحقّ، ولأجل هذا يُسمّى بالجدال بالتي هي أحسن.

٦ـ الحدّ الوسط في أدلة توحيد الربوبية

الحدّ الوسط في الأدلة القرآنية على توحيد الربوبية هو عنوان الخالقية. قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[2]. وقال ﷻ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[3].

إنّ المستفاد من هذه الآيات هو البرهان «الإني». ومفاده أنّ أحد المتلازمين يظهر بملازمة الآخر. وببيان آخر: إنّ «كلّ من كان ربًّا فهو خالق وكلّ خالق هو ربّ». فالله سبحانه لما كان خالقًا فهو ربّ. ولأجل إقامة البرهان على توحيد الخالقية، يجب الاستناد إلى المبدأ الذاتي وتوحيد تلك الذات، فيقال: من كان قادرًا على أن يكون خالقًا، وجب أن يكون عين الوجود ووجودًا محضًا ومنزّهًا عن الشريك.

وتدلّ على هذا المطلب آياتٌ واردة في الأحدية، والواحديّة، وفي الغنى المطلق للحقّ، وحقانيّته الصرفة، وهذه الآيات ناظرةٌ إلى السير النهائيّ لمعرفة

١ . سورة لقمان: الآية ٢٥.

٢ . سورة العنكبوت: الآية ٦١.

٣ . سورة الزخرف: الآية ٨٧.



الحقّ تعالى. والمرتبة الأولى في قوس الصعود هذا هي التوحيد العباديّ، ثـمّ تـأتي بعده الخطوات اللاحقة. والبيان الإجماليّ لهذا المطلب هو أنّ «الله» وحده معبود؛ وذلك لأنّ هذا المعبود ربٌّ وربوبيّته من جهة أنّه خالقٌ وخالقيّتـه مـن أنّـه عـين الوجود وسائر الموجودات تستمدّ وجودها وتتلقّاه منه، ولمّا كان وجـودًا محـضًا وحقيقة بحتة فإنّه لا يقبل الشريك.

٧ـ سرّ ربوبية المعبود

يتضح ممّا تقدّم سرّ ضرورة ربوبية إله الإنسان ومعبوده. حيـث إنّ الـسرّ في عبادة هذا المعبود بالنسبة للإنسان، هو أنه في أصل وجوده وكافّة شؤونه محتـاج. بل هو عين الحاجة والافتقار إليه، وبيـده موتـه وحياتـه، وخـيره وشرّه، ونفعـه وضرّه، وهو القادر على حلّ مشكلاته وبيده مفـاتيح أمـوره كلّهـا. وإن سـعادة الإنسان وشقاءه هي في ظلّ طاعتـه ومعـصيته. ومـن هنـا، لا يـستحقّ أحـدٌ لا يتّصف بهذه الصفات العبادة، التي هي فعل لا ينبغي لأحد غير «المالك المـدبّر»، إذًا أولًا يجب أن يكون للإنسان معبودٌ وإلهٌ، وثانيًا يجب أن يكون المعبود ربًّـا أي موجودًا يربّ الإنسان ويربّيه. ثالثًا هذا المالك المدبّر هو الخالق. رابعًـا الموجـود القادر على الخلق والمتّصف بما تقدّم من الصفات هو الموجود الذي لا يحـدّه حـدٌّ وهو الغنيّ المحض.

والسرّ في أنّ الخالق وحده القادر على التربية هو أنّ التربية هي عين الخلق أو ملازمة له. روح الربوبيّة هي الخلق والربّ بالدلالة المطابقية هو الخالق؛ وذلـك لأنّ الربّ هو الذي يوجد العلاقات والروابط بين كلّ مستعدٍّ وبين كماله اللائـق به، وهذا الأمر هو في الحقيقة والواقع خلقٌ؛ إذًا الربّ خالقٌ، على الـرغم مـن أنّ خالقيّته يُعبّر عنهـا أحيانًـا بـصيغة الربوبيّـة. وبعبـارة أخـرى: الربوبيّـة ترجـع

بالتحليل إلى الخالقية؛ وذلك لأنّ منحَ المبدأ صفةً لموجود وربّاه معناه أنّ خلق له كماله وأعطاه إيّاه.

وإذا لم ترجع الربوبية إلى الخالقية، فهي يقينًا ملازمة لها؛ لأنّه لا يمكن لأحد أن يربّي موجودًا، إلا إذا توفّرت لديه كمالات ذاتية، وكان مستحضرًا للسير التكاملي والمصلحة والمفسدة أو الضرر والنفع. وأما المبدأ الذي لم يخلق موجودًا، فلا علم له بذاته وكمالاته الذاتية وكيفية التكامل. فهو ليس ربًّا، لأنه ليس خالقًا.

٨ ـ تساوي المشركين في أصل الشرك

شريك الباري ممتنع. ولا فرق في هذا الامتناع الذاتي الذي هو من مسائل الحكمة النظرية، لا فرق بين أنحاء الشرك وقلة الشركاء أو كثرتهم وما شابه. وعليه، فلا تفاوت ولا فرق في بطلان القول بالشرك بين الثنوية أو التثليث، أو ما زاد عن ذلك. ولأجل ذلك يقول ﷻ: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾[١]، ويقول في آية أخرى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ﴾[٢]، ويقول في آية ثالثة: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[٣]، ويقول أيضًا: ﴿ءَإِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ﴾[٤]. وقد يكون بطلان الشرك واضحًا في بعض الأقسام أكثر منه في أقسام أخرى، فإنّ بطلان الاعتقاد بالشريك المنحوت من الخشب والحجر: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[٥]، أوضح من بطلان اتّخاذ الملائكة المجرّدين عن المادّة آلهة.

---

١. سورة النحل: الآية ٥١.

٢. سورة النساء: الآية ١٧١.

٣. سورة يوسف: الآية ٣٩.

٤. سورة الصافات: الآية ٨٦.

٥. سورة الصافات: الآية ٩٥.

إنّ المشركين سواء كانوا من أهل الكتاب أو من غيرهم، متساوون في أصل الشرك والقصور في التوحيد الألوهي والتوحيد الربوبي. والفرق الوحيد هو في عدد ما يتّخذونه من آلهة قلّة وكثرة. وكان المشركون في الحجاز يقولون بالآلهة المتعددة والأرباب المتفرقة. وكان اليهود يقولون بالتثنية، والمسيحيّون يقولون بالتثليث. ومن هنا، كان القرآن الكريم يوجّه الخطاب في كثير من الموارد إلى أهل الكتاب الذين تورّطوا في التثنية والتثليث، كما يخاطب المشركين؛ ولا سيما حول التوحيد[1]. على الرغم من اختلاف الشرك في مستوى قبحه بحسب طبيعة الإله أو الآلهة المزعومة. وهذه المسألة من مسائل الحكمة العملية. وهذا ما يفسّر تفاوت لهجة القرآن عند حديثه عن الشرك وذمّه إيّاه: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ﴾[2].

ولقد نفى القرآن الكريم بادئ ذي بدء الأرباب المتفرقة والآلهة المتعددة وأيّ كثرة في هذا الصدد. ثم صرّح القرآن الكريم بنفي التثليث، ثم نفى التثنية، فنفى بذلك الثنوية. ثم نهى عن الشرك داخل دائرة الدين الإسلامي؛ ليكون الإنسان بذلك موحّدًا توحيدًا خالصًا.

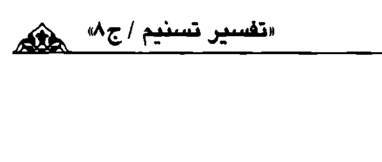
٩ـ شرك الوثنيين

لا فرق في بطلان القول بالشرك بين كافة صوره: الوثنية كعبادة الأخشاب، أو عبادة الإنسان كالمسيح عليه السلام أو عزير لدى اليهود، أو تكريم الإنسان إلى حدّ العبادة؛ فإنّ كل موجود نبيًّا كان أو ملاكًا أو أيّ شيء آخر، هو عبدٌ داخرٌ وخاضعٌ له سبحانه. قال تعالى عن الملائكة: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ

---

١ . سورة التوبة: الآية ٣٠؛ سورة البقرة: الآية ١١٣ .

٢ . سورة الأنبياء: الآية ٦٧.



بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[1].

وكان الوثنيّون يصنعون الأصنام من الخشب والحجر، ويحترمونها تعظيمًا لذكرى معيّنة، فجعلوا منها مجسّمات لأناس بارزين أو لملائكة مفترضين أو آلهة مفترضة. وكانوا بداية الأمر يعبدون ما ترمز إليه هذه الأصنام؛ ولكنهم وبمضي الأيام، ولمّا وصل الأمر إلى الجهلة منهم، عبدوا نفس المجسمات والأصنام لا ما تشير إليه.

ومنشأ الشرك لدى عبّاد الأصنام هو الهوى. ولهذا لم تكن صناعة الأصنام تخضع لحدٍّ أو حصر، ولمّا تحوّلت الوثنيّة إلى شكلٍ من أشكال الوجاهة الاجماعيّة، صار لكلّ غنيٍّ أو وجيه في قومه أو قبيلته صنمه الخاصّ به مضافًا إلى بيت الأصنام الذي يُعبد فيه الصنم المشترك. والشاهد على ذلك أنّ الكلام حول الوثنيّين في الحجاز، لا يقتصر على إلهين أو ثلاثة. وكذلك كان الوثنيّون بمصر في عهد نبي الله يوسف عليه السلام مبتلين بتعدّد الآلهة. وقد قال الله تعالى على لسان نبيه يوسف عليه السلام: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[2]. ومن الشواهد على هذا المدّعى قوله على لسان حاشية فرعون: ﴿أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾[3].

وكان آل فرعون يدّعون الربوبية. ومع ذلك، فقد كانوا كبقية أهل مصر وثنيين، يعبدون البقر أو غيرها من الأصنام، ويخضعون لآلهة جعلوها قيّمة عليهم. وحتّى فرعون نفسه الذي كان يدّعي الربوبية على الناس، وكان يقول: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾[4]، و: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِنْ إِلَٰهٍ

---

١. سورة الأنبياء: الآيتان ٢٦ ـ ٢٧.
٢. سورة يوسف: الآية ٣٩.
٣. سورة الأعراف: الآية ١٢٧.
٤. سورة الشعراء: الآية ٢٩.

غَيْرِي﴾[١]، و: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾[٢]، حتّى فرعون هذا كان أحد عبّاد الأصنام.

وليس في قول فرعون: أنا ربّكم الأعلى، دعوى الخالقية والربوبية ولا الألوهية والتقديس والعبودية؛ لأنه وكما أشير سابقًا فقد كان نفسه خاضعًا للأصنام مقدِّسًا لها، ومن هنا فقد قالت حاشيته وبلاطه: أيذرك وآلهتك. ولم يكن فرعون يدَّعي شيئًا آخر لم يدّعه الطواغيت الذين اتخذوا ملوكهم آلهة. ولم يكن معنى قوله: «أنا ربّكم الأعلى» أكثر من دعوى أنّه يملك كتابة قانون سعادتهم، ولم أكثر من دعوى أنّه إذا أردتم السعادة والخير لأنفسكم فعليكم بطاعتي والالتزام بأمري ونهيي. وعلى أيّ هذا هو محلّ الخلاف بين أهل التوحيد وغيرهم، وأمّا في الخالقيّة والتوحيد في واجب الوجود فليس ثمّة اختلافٌ كثيرٌ.

١٠ـ الاختلاف بين الموحدين والمشركين

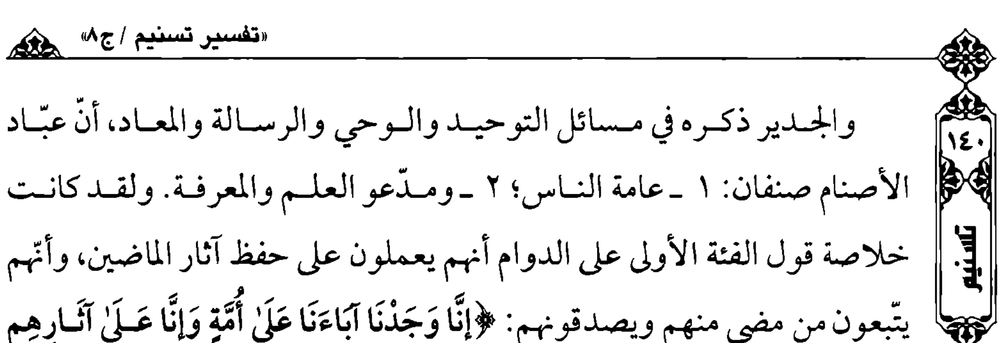
لما كان الوثنيّون في الحجاز مبتلين بالاعتقاد بتعدد الآلهة، فقد كان أوّل كلام لرسول الله ﷺ في هذا الصدد حول التوحيد. ولقد كان ﷺ يتحدّث دومًا عن الإله الواحد، وهم يتحدّثون عن الآلهة الكثيرة. فكان الاختلاف في التوحيد والتكثير، والوحدة والكثرة. طبعًا، لم تكن الوحدة والكثرة في هذا البحث من سنخٍ واحد؛ لأنّ الإله الواحد ليس من سنخ الأصنام الكثيرة، وهي أيضًا ليست من سنخ الإله الواحد. وكانت خلاصة قول المشركين في الحجاز إن «هذا الذي يدّعي النبوة» جعل الآلهة المتعددة إلهًا واحدًا، ويقول: لا إله سوى إله واحد، قال تعالى: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهاً وَاحِداً إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[٣].

---

١ . سورة القصص: الآية ٣٨.

٢ . سورة النازعات: الآية ٢٤.

٣ . سورة ص: الآية ٥.





والجدير ذكره في مسائل التوحيد والوحي والرسالة والمعاد، أنّ عبّاد الأصنام صنفان: ١ ـ عامة الناس؛ ٢ ـ ومدّعو العلم والمعرفة. ولقد كانت خلاصة قول الفئة الأولى على الدوام أنهم يعملون على حفظ آثار الماضين، وأنّهم يتّبعون من مضى منهم ويصدقونهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾[1]، و﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾[2]. وأما الفئة الثانية من الوثنيين، فيزعمون اعتمادهم على أدلّة مملوءة بالمغالطة يبنونها على شكل القياس الاستثنائي، ومنها ما ذكره القرآن الكريم من أدلّتهم، كقوله تعالى: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾[3]. ومعنى هذا البرهان المزعوم هو: إنّ الله عالمٌ بشركنا ولو كان خطأً لمنعنا من الشرك، ولما لم يفعل فهو إذًا راضٍ عن شركنا.

ويكمن حلّ هذه المغالطة في التمييز بين الإرادة التكوينية والإرادة التشريعية لله سبحانه؛ بمعنى أنّ الله تعالى قادرٌ بإرادته التكوينية على منع الناس من الشرك؛ ولكنّه لم يُرد ذلك على مستوى التكوين، بل اقتضت إرادته أن يترك لهم حريّة الاختيار بين الشرك والتوحيد. هذا على صعيد التكوين وأمّا في مجال التشريع فقد نهى عن الشرك وحرّمه وأوضح بطلان الشرك وترتّب المفاسد عليه بالدليل العقليّ والنقليّ، وبيّن العقاب المترتّب عليه.

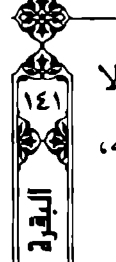
واليوم، نرى الوضع ذاته في البلاد المبتلى أهلُها بالشرك، حيث يقوم جماعة بقيادة الناس فكريًّا فيتبعهم السذَّج من الناس. وما زال بعض الناس المتظاهرين بالعلم والمعرفة ينظّرون للشرك في كثير من البلاد كالهند واليابان وغيرهما؛ ولكنّ

---

١. سورة الزخرف: الآية ٢٢.

٢. سورة المؤمنون: الآية ٢٤.

٣. سورة الأنعام: الآية ١٤٨.



التدقيق في كلامهم يكشف عن أنّهم لا يملكون الدليل على ما يدّعون، ولا يستندون إلا إلى شبهة مستحكمة في عقولهم تقول: «إنّنا لا نعبد إلا إلهًا نعرفه، ونحن لا نعرف الإله غير المحدود لنعبده».

وجواب هذه الشبهة متوقّف على التفريق بين معرفة كنه الله سبحانه وبين معرفته إجمالًا. فمن المحال معرفة الله بكنهه وحقيقة ذاته. ولكنّ العبادة لا تتوقّف على المعرفة التفصيلية، ويكفي في إمكان العبادة تحقّق المعرفة الإجماليّة. وبعبارة أخرى: ما هو محال ليس بلازمٍ من لوازم العبادة، وما لازم في العبادة وضروريّ لها ليس مستحيلًا.

ولقد نقل القرآن الكريم أدلة هذه الفئة الوثنية المغرقة في المغالطة، وأقوال الفئة الأخرى من الجهلة. وكما كُشف اللثام عن مغالطتهم الدقيقة والعميقة، فقد كُشف اللثام كذلك عن مغالطة سقط فيها البوذيّون وكثيرون غيرهم من أهل الشرك. ولما كان الأكثر هو قول الجهلة من أهل الشرك، فقد ورد الحديث عنهم أكثر.

فالوثنيون الذين ذهبوا إلى اعتقدوا بتعدّد الآلهة، وكانوا يتعجبون من القول بالإله الواحد، قالوا: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهاً وَاحِداً إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[1]. ولم يقيموا البرهان على نفي وحدةِ المعبود، ولم يأتوا ببرهان على استحالة المعاد، بل اكتفوا بالتعجّب والاستبعاد: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾[2]. وقالوا جوابًا عن قول الله تعالى: ﴿إِنَّا لله وإِنَّا إِلَيهِ رَاجِعُونَ﴾[3]، لا يقين عندنا بذلك: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾[4].

---

١ . سورة ص: الآية ٥.

٢ . سورة ق: الآية ٣.

٣ . سورة البقرة: الآية ١٥٦.

٤ . سورة الجاثية: الآية ٣٢.

ومَن كان كلّ أنسه الفكري بمطالب عرفيّة وعادية، فإنه في المسائل العقليّة لن يصدر عنه سوى الاستبعاد والتعجب. وأما المأنوس بالبرهان العقلي، فلن يصدر عنه الاستبعاد والتعجّب. ومن ثم، لا يصحّ نفي الفكرة لمجرّد استبعادها. ففي القضايا العقليّة لا محلّ للفظ والظهور والشمول الكلّي والاندراج الجزئيّ، ليُستند في نفي الفكرة أو إثباتها إلى الانصراف وشبهه.

يسأل الله تعالى المشركين، ويقول لهم: هل مع الله المسلم الوجود آله آخر؟ ويطالبهم بالبرهان على إثباتهم وجود مثل هذا الشريك، فيقول ﷻ: ﴿أَءِلَـٰهٌ مَّعَ اللهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]. وجملة «أإله مع الله؟» موجبة بحسب ظاهرها؛ ولكنّها استفهام استنكاريٌّ، فهي موجبة في الظاهر سالبة بحسب المعنى ومفادها نفي وجود إله آخر إلى جانب الإله المسلّم الوجود المفروغ عن وجوده، فهي من حيث المعنى في وزن كلمة التوحيد: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾[2].

١١ ـ عدم البرهان على الشرك

طالب الله المشركين في عددٍ من الآيات ببيان الدليل الذي يستندون إليه لإثبات الشرك، فقال تعالى مثلًا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ * لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ * أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هٰذَا ذِكْرُ مَن مَعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي﴾[3]. وتفيد هذه الآية أنّ المطالبة بالدليل والبرهان على الشرك مطلبٌ عامٌّ لجميع الأنبياء والموحّدين من أتباعهم.

---

١. سورة النمل: الآية ٦٤.

٢. سورة الصافات: الآية ٣٥؛ سورة محمد: الآية ١٩.

٣. سورة الأنبياء: الآيات: ٢٢ ـ ٢٤.

ولقد دعا الله سبحانه بادئ الأمر المشركين إلى إقامة البرهان على صحّة دعواهم الشرك؛ ولكنه بعد ذلك صرّح بعجزهم عن إقامة البرهان، قال تعالى: **﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾**[1]. وتوضيح ذلك أنّ البرهان إمّا أن يكون لإثبات الإمكان، وإمّا لإثبات الوجوب، وإمّا لإثبات الامتناع. ويمكن إقامة البرهان على امتناع الشرك أو على ما هو ممتنع بالعرض، وأمّا البرهان على إثبات حقّية الشرك فهو غير ممكن لأنّ البرهان قائم على خلافه. وحاصل هذا البرهان ورسالته أنّ الشرك باطلٌ وكذب محضٌ. وبناء عليه لا مجال لإثبات الشرك بالبرهان للزوم اجتماع النقيضين.

وقوله تعالى في الآية السابقة: **﴿لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾** معناه لا دليل لهم عليه، هو في محلّ نصب لأنّه نعت لكلمة «إلهًا» في الآية نفسها. وعلى ذلك فالسر في عدم البرهان على الشرك هو في كون شريك الباري ممتنع الوجود. والممتنع لا ذات له، فهو محال. ومن لوازم الاستحالة عدم البرهان. ومثال ذلك أنّ: معادلة ٢×٢= ٥، مستحيلة، فلا دليل يثبتها، بل الدليل قائم على بطلانها، ومتى ما قام الدليل على بطلان فكرةٍ، لا يمكن إقامة الدليل على صحّتها وصدقها.

وما ورد في الآية حول التوحيد يشبه ما ورد أيضًا حول الوحي والرسالة. بمعنى أنّ الله سبحانه ابتدأ بالتحدّي فيما يخصّ الوحي والرسالة، فقال تعالى: **﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾**[2]، وقال: **﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾**[3]. ثم يقرّر بعد ذلك أنّ هذا القرآن آية الله الذي «لا شريك له»، وكلامه أيضًا «لا شريك له»، أي لا نظير له: **﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ**

---

١ . سورة المؤمنون: الآية ١١٧.

٢ . سورة البقرة: الآية ٢٣.

٣ . سورة الطور: الآية ٣٤.



تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[1]. ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[2].

١٢ ـ شرك أهل الكتاب

يقرّر الله تعالى في تقويمه لعقيدة أهل الكتاب أنّ الذين يجعلون الله ثالث ثلاثة كافرون، وذلك في قوله ﷻ: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا إِلٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3]. وذلك أنّ هذه الموجودات الثلاثة من أيّ زاوية نُظِر إليها أحدها أول والآخر ثانٍ والأخير ثالثٌ. ومن هنا فإنّ الله واحد من ثلاثة لا تمايز بينهم كما يعتقد بعض الذين يؤمنون بالآب والابن والروح القدس، مع أنّ الله ﷻ ليس موجودًا في عرض موجودات أخرى كائنة ما كانت. فليست علاقة الله بغيره من الموجودات كعلاقة ثلاثة أشخاص من البشر فإنّ الأول منهم ليس عين الثاني والثالث، وهكذا الثاني والثالث كلٌّ منهما مع الآخرين، بل لكلٍّ من هؤلاء الأشخاص الثلاثة مكانته وموقعه الخاصّ به، وأمّا الله فهو المشرف على الوجود كلّه ومعهم جميعًا، وفيهم وخارجٌ عنهم جميعًا، فهو مع الأول والثاني والثالث وبينهما ومحيط بهما.

ومثل هذا الموجود المتّصف بصفة الربوبيّة والألوهيّة ليس في عرض سائر الموجودات ليكون كالموجودات الممكنة كلّ واحدٍ منها لا ثانٍ وثالثٌ.. فالله لا

---

١ . سورة البقرة: الآية ٢٤.

٢ . سورة الإسراء: الآية ٨٨.

٣ . سورة المائدة: الآية ٧٣.



يقبل العدّ بالمعنى العدديّ. ومن هنا عندما يحدّثنا الله ثلاثة أو أربعة تناجون لا يكون هو واحدًا منهم بهذا المعنى، ولأجل هذا التمييز الدقيق يقول الله ﷻ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾[1]، والنكتة الدقيقة في هذه الآية أنّ الله يصف نفسه بأنّه «رابع الثلاثة» و«سادس الخمسة».

وعلى ضوء ما تقدّم يتّضح أنّ الاعتقاد بأنّ الله «رابع الثلاثة» توحيد محض، وأنّ الاعتقاد بأنّه «ثالث الثلاثة» شرك. وهذا هو مكمن ما يسمّيه الله بالكفر عند أهل الكتاب حيث كانوا يقولون إنّ الله: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[2].

وكما ينفي القرآن الكريم أصل الكثرة في الإله ويُبطل الشّرك والوثنيّة، وينفي التثنية والتثليث، يبطل كذلك ما يصفه بأنّه شركٌ عند أهل الكتاب فيقول ﷻ: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَىٰ اللهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾[3].

ولم يكن المسيحيّون يصرّحون بألوهيّة عيسى بن مريم؛ بل كانوا يعتقدون بأنّ الله وعيسى والروح القدس موجودات أحدها في عرض الآخر، وعليه فإنّ عيسى أقنومٌ إلى جانب سائر الأقانيم المتساوية التي تمثّل بمجموعها الله الواحد، ولم يكن يعتقد المسيحيّون بأنّ عيسى عليه السلام هو خالق السماوات والأرض ولا كانوا يعتقدون بوجوب وجوده، بل كانوا يدعون إلى عبادته لما يتحلّى به من قداسة تستدعي عبادته، وذلك كما كانت اليهود تعتقد في حقّ عزير إذ يخبر الله

---

١ . سورة المجادلة: الآية ٧.

٢ . سورة المائدة: الآية ٧٣.

٣ . سورة النساء: الآية ١٧١.



عنهم قائلًا: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلٰهاً وَاحِداً لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1].

١٣ ـ الشرك الخفيّ

ما ذكرناه آنفًا كان من الشرك الجليّ. فالشرك قد يكون جليًّا وقد يكون خفيًّا. ومن هنا، فقد تحدث القرآن تارة عن الأصنام الظاهرة، قال تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا﴾[2]، وتارة عن أصنام الباطن، قال عزّ من قائل: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾[3].

وبعد أن أوضح الله سبحانه طريق نجاة الإنسان من الشرك الجليّ والظاهر، قال في بيان طريق النجاة من الشرك الخفيّ والباطن: بعض الناس يعبدون أهواءهم، فقد يكون الشخص عابدًا لهوسه وهواه. وعليه فكلّ مذنب عابدٌ لصنم. والسرّ في أنّ قلب الموحّد لا يحترق، هو أنّه لا يرتكب الذنوب.

إنّ عابد الهوى خاضعٌ لهواه وهوسه وميوله ورغباته. ومن هنا، كان مشمولًا بالعداوة والغضب الإلهيّين، ومشمولًا بتوبيخ نبيّ الله إبراهيم، حين قال: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ﴾[4]. ولا يشمل هذا التوبيخ الأشخاص الخاضعين للأصنام الخشبية والحجرية وأمثالها فحسب، بل يشمل العابد لهواه كذلك. أي إذا صار الإنسان تابعًا لهواه لحظة، يصبح مشمولًا بعداوة إبراهيم

---

١ . سورة التوبة: الآيتان ٣٠ ـ ٣١.

٢ . سورة الأعراف: الآية ١٩٥.

٣ . سورة الفرقان: الآية ٤٣.

٤ . سورة الأنبياء: الآية ٦٧.



الخليل عليه السلام. وعليه، فكافّة من ابتُلي بالشرك الخفيّ والشرك الجليّ، وجميع عَبَدة الأصنام الباطنيّة أو الظاهرة، هم مخاطبون بالآية الشريفة: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾.

وبعد بيان سبيل نجاة الإنسان وتطهّره من الشرك الجليّ وكون الشرك الخفيّ محرقًا، جعل الله تعالى العبادة والقيادة والأمر والدين الخالص له وحده سبحانه. قال تعالى: ﴿وَلَهُ الدِّينُ وَاصِباً﴾[1]، وقال: ﴿أَلَا للهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾[2].

بحث روائي

١ـ سبب النزول

عن ابن عباس قال: إنّ كفار قريش قالوا: يا محمّد!، صف لنا وانسب لنا ربّك، فأنزل الله هذه الآية وسورة الإخلاص[3].

إشارة: من الواضح أنّ المعارف العقليّة لا تُقيّد بالزمان وللمكان. ولا تُحصر بقوم أو قبيلة، أو عرق عربيٍّ أو عبريّ؛ ولأجل هذا لا حاجة إلى ربطها بسبب النزول وتقييدها بها، وليس حالها حال المطالب الفقهيّة والقضايا التاريخيّة.

٢ـ الوحدانية بلسان الفطرة

عن أبي هاشم الجعفري قال: سألت أبا جعفر محمد بن علي الثاني عليه السلام: ما معنى الواحد؟ فقال: «**المجتمَع عليه بجميع الألسن بالوحدانية**»[4].

---

١ . **سورة النحل**: الآية ٥٢.

٢ . **سورة الزمر**: الآية ٣.

٣ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤٤٥.

٤ . الصدوق، **التوحيد**، ص٨٢.



إشارة: أجاب الإمام عليه السلام أبا هاشم الجعفري في سؤاله عن تفسير الواحد أنّه ما أجمع عليه كافّة البشر بلسان فطرتهم، فاعتقدوا بوحدانيّته وأظهروا ذلك. وهذا البيان النوراني ناظرٌ إلى حقيقة أنّ الوثنيّين والثنويّين وكافّة المشركين، وإن كانوا مشركين لناحية الوهم والاعتقاد؛ لكنّهم موحّدون بالفطرة. ويُستفاد هذا المعنى من الرواية في حال كان المقصود هو كافة الألسنة طول الزمان وفي كافة بقاع الأرض دومًا. وهو ما يظهر مجملًا من الحديث اللاحق. وأمّا إذا كان المقصود من الألسنة ألسنة من وصلوا في التوحيد إلى درجة الخلوص، فلا يُستفاد هذا العموم من الخبر.

٣ـ اعتقاد المشركين بتوحيد الخالق

عن أبي هاشم الجعفري، قال: سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام: ما معنى الواحد؟ قال: «**الذي اجتمع الألسن عليه بالتوحيد**»، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ**﴾[1].

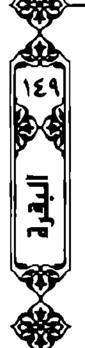
إشارة: ابتُلي المشركون بالشرك في الربوبية والعبودية؛ ولكنهم لم يتورّطوا في شرك الخالقيّة، فهم معتقدون بالفطرة أنّ خالق كل عالم الإمكان هو الله تعالى.

٤ـ التوحيد والصفات الثبوتية والسلبية

روى الصّدوق في التّوحيد بإسناده عن شريح بن هاني، عن أبيه قال: إنّ أعرابيًّا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين أتقول: إنّ الله واحد؟ فحمل النّاس عليه، وقالوا: يا أعرابيّ أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسّم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**دعوه فإنّ الذي يريده الأعرابي، هو**

---

١ . سورة لقمان: الآية ٢٥؛ التوحيد، ص٨٣ ـ ٨٤.



الذي نريده من القوم». ثمّ قال: **«يا أعرابيّ إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله ﷻ، ووجهان يثبتان فيه. فأمّا اللّذان لا يجوزان عليه، فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنّه كفر من قال ثالث ثلاثة. وقول القائل هو واحد من النّاس يريد به النّوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز عليه؛ لأنّه تشبيه، وجلّ ربّنا عن ذلك وتعالى. وأمّا الوجهان اللّذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحدٌ ليس له في الأشياء شبه كذلك ربّنا. وقول القائل إنّه أحديّ المعنى يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، وكذلك ربّنا ﷻ»**.

إشارة: إنّ حديث الأئمة المعصومين عليهم السلام على درجات ويختلف باختلاف الظروف وتفاوت استعداد المستمع، وإن كان كلّه حديث حقّ.

وبعد أن ذكّر أمير المؤمنين عليه السلام أصحابه بالهدف الأساس من الحرب وهو حفظ التوحيد. ولكي لا يحكم أحد سوى الله سبحانه، بدأ عليه السلام بذكر المبادئ التصوريّة لمسألة التوحيد، ثم ذكر بعض المبادئ التصديقيّة تحت عنوان الصفات السلبية فنفاها، وذكر بعضها الآخر تحت عنوان الصفات الثبوتية فأثبتها.

والوحدة بحسب هذا الحديث الشريف، على أربعة أقسام: قسمان منها صفات سلبيّة، أي أنّ الله ليس متّصفًا بها. وقسمان آخران صفات ثبوتيّة، أي أنّ الله سبحانه متّصفٌ بها. والمعنيان المنفيّان عن الله، هما: الوحدة العددية، والوحدة النوعية.

أـ الوحدة العددية: نفي الوحدة العددية من صفات الله السلبية. وقد أقام أمير المؤمنين عليه السلام برهانين على ذلك، أحدهما عقليٌّ والثاني نقليٌّ. أما البرهان العقليّ على أنّ الله لا يتّصف بالوحدة العددية، فمفاده أنه لا ثاني له. ومن هنا، لا يدخل في باب العدد.

وتوضيح ذلك أنّ ما يصحّح تقسيم الجسم هو كمّه، سواء كان كمًّا متّصلًا أم منفصلًا، وقابليّة مادّته للقسمة سواء في ذلك المادّة الأولى أم الثانيّة. والمجرّد الذي ليس له مادّة لا فصل فيه ولا وصل، ولا جمع ولا افتراق؛ لأنّه لا يعتريه التغيُّر. ولمّا لم يكن متحركًا، فلا يصح فرض الجمع والتفريق في حقّه. وبالتالي عندما يُنسب إلى العدد أو ينسب إليه، كما يُقال العقول العشرة، فإنّ المراد، بالتأكيد، معنًا آخر غير المعنى المتبادر ظاهرًا.

والقسمة التي تعرض للمتكمّم (أي المتّصف بالكمّ) يجب أن تكون ماديّةً. وكما أنّه لا يمكن تقسيم الأمور المعنويّة من قبيل: الفهم والتقوى والعدل حيث إنّها ليست ذات كمٍّ، فكذلك لا يمكن قسمة الخطّ الذهني والسطح والحجم الذهنيّن، على الرغم من أنّ لها كمّ ولكنّه كمّ بالحمل الأوليّ وليس بالحمل الشائع، وسبب عدم قابليّتها للقسمة أنّ الذهن ليس ماديًّا والموجود الذهنيّ ليس له مادّة[١].

---

١. تقسيم الخطّ الذي طوله متر إلى خطّين طول كلٍّ منهما نصف متر هو تخيّل للقسمة وليس قسمة حقيقيّة؛ وذلك لأنّ الخط المذكور موجود قبل القسمة وبعدها وخلالها. ولو كانت الصورة الذهنيّة قابلة للتقسيم لاقتضى ذلك اختلاف حالها بين ما قبل القسمة وما بعدها. وهذا ما يحصل في قسمة الأشياء الخارجيّة فإنّ الخطّ الخارجيّ بعد التقسيم يتحوّل إلى خطّين طول كلّ منهما نصف طول الأول. وأما في تقسيم الموجودات الذهنيّة، فما يحصل هو ولادة صورة جديدة وهي صورة الخطّين الجديدين مع توهّم انقسام الخطّ السابق إلى خطّين. وحيث إنّ الصورة الذهنيّة مصداق للعلم؛ فإنّها ليست مصداقًا للخط أي ليست خطًّا بالحمل الشائع. فالخطّ الذهنيّ هو خطٌّ بالحمل الأوليّ وأما بالحمل الشائع فهي علمٌ. والعلم والفهم وغيرها من الأمور النفسيّة حتّى لو فُرض أنّه صورة ذهنيّة للكمّ، كلّ ذلك لا يقبل القسمة لأنّه لا مادّة له.

تنبيه: ١ ـ ما قيل لا فرق فيه بين المفهوم العقليّ للخطّ والمصداق الخياليّ له. وذلك لأنّ مفهوم الخط لا امتداد له. وعليه ليس ثمّة ما يسوغ القسمة فيه. ولكنّ المصداق الخياليّ له امتداد إلا أنّه ليس فيه ما يسوّغ قسمته أي ليس فيه مادّة، ومجرّد وجود مصحّح القسمة دون الاتّصاف بالماديّة لا يجعل القسمة ممكنة في حقّه.

←



«والواحد» أيضًا لا يمكن قسمته؛ لأنه ليس بكمية. على الرغم من أنّ العدد من الكمّ وقابل للقسمة. والواحد الذي تعرض له الكمية ـ أي يمكن وضع شيء من سنخه إلى جنبه، ليشكلا معًا «اثنين»، هذا الواحد هو «الواحد العددي». ويوصف هذا الواحد بأنّه واحدٌ عدديٌّ لأنّ له ثانٍ. والله سبحانه منزّهٌ عن الاتّصاف بالوحدة العدديّة؛ ولأجل هذا كانت الوحدة العدديّة من الصفات السلبيّة.

والبرهان النقلي، المنقول عن أمير المؤمنين عليه السلام على نفي الوحدة العددية عن الله سبحانه، هو أنّ الله وصف القائلين بأنّ الله ثالث ثلاثة بالكفر، وذلك في قوله عزّ وجلّ: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[1]. وعليه يثبت بالبرهان العقليّ والنقليّ أنّ الله سبحانه منزّهٌ عن الوحدة العددية، «واحدٌ لا بعدد»[2].

ب ـ الوحدة النوعية: من المعاني الأخرى للوحدة: الوحدة النوعية. ومعنى الوحدة النوعيّة هو أنّ نوعًا مّا له طبيعة كلّيّة من جهة أنّه نوعٌ، وهو من هذه الجهة واحد لا تعدّد فيه، على الرغم من إمكان انطباقه على مصاديق كثيرة تندرج تحته وكلٌّ منها مصداقٌ لهذا النوع.

وهذه الوحدة أيضًا كالوحدة العددية من الصفات السلبية لله سبحانه. فإنه تعالى ليس له وحدة نوعية، سواء كان لذلك النوع كمية كنوع الشجر والحجر، أم لم يكن له كمية فكان ذا ماهية فحسب، كالملاك والعقل وما شابه؛ لأنّ الله

---

٢ ـ تمثّل الخطّ والسطح والجسم والحجم؛ وبعبارة عامّة تمثّل الكمّ المتّصل أو المنفصل في مرحلة الخيال لا يستدعي تكمّم النفس في مرتبة الخيال؛ وذلك لأنّ قيام هذه الأمور بالنفس هو قيام صدوريٌّ وليس قيامًا حلوليًّا، والقيام الصدوريّ للكمّ لا يستدعي تكمّم المصدر واتّصافه بالكمّية.

١ . سورة المائدة: الآية ٧٣.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٥.



سبحانه وجودًا محضًا ولا ماهية له أصلًا. وما ليس له ماهية، لن يكون أمرًا ماهويًّا أبدًا. وما لم يكن من سنخ الأمر الماهوي، ليس بجنس حتى تكون له وحدة جنسية، وليس بنوعٍ ليكون له وحدة نوعية. وهو مبرّأ من أن يكون له وحدة بالجنس أو وحدة بالنوع. والمقصود من الواحد بالجنس هو اندراج شيئين أو أكثر تحت جنس واحد. والمقصود من الوحدة بالنوع هو اندراج شيئين أو أكثر تحت نوع واحد. ولا يصدق شيء من هذه الأمور في حق الموجود المنزَّه عن الماهية.

ومن المعاني الأربعة للوحدة، معنيان ثبوتيّان يصدقان على الله سبحانه. وقد أثبتهما أمير المؤمنين عليه السلام في الحديث المتقدم. أحدهما يعود إلى «الواحد»، والآخر يعود إلى «الأحد».

أـ الوحدانية: ليس لله شريك ولا شبيه ولا مثيل. وليس أيّ موجود آخر غير الله سبحانه واجب الوجود.

ب ـ الأحدية: الله بسيط الحقيقة، وبسيطٌ محض، ومنزَّه عن كل الأجزاء. بمعنى أنّه غير متشكّل من وحدات وأجزاء مركبة تمنحه ذاته البسيطة، ولا أيّ جزء خارجيّ ولا جزء ذهني يُتوصّل إليه بالتحليل العقليّ العميق. والتقسيم في الوجود أعمُّ من التقسيم إلى مادة وصورة، سواء كانت مادة وصورة فلسفية أم مادة وصورة فيزيائية أم مادة وصورة ذهنية. وكذلك التقسيم بلحاظ الكمية، مثل: النصف والثلث والربع. والتقسيم إلى الحالّ والمحلّ. والتقسيم إلى العَرَض والمعروض. والتقسيم إلى الوصف والموصوف الخارجي. وكلُّ ذلك من الصفات السلبية لله سبحانه. وكلّ ذلك في الخارج منفصلٌ بعضه عن بعض. والله سبحانه ليس له في الخارج أي جزء: لا من الوصف والموصوف ولا من العَرَض والمعروض، ولا من الحالّ والمحلّ ولا من المادة والصورة وأمثالها. كما أنه ليس له في العقل والوهم أي جزءٍ أيضًا.



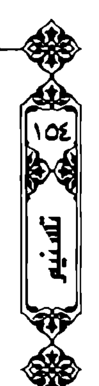
وقد ينحلّ البسيط الخارجي في الوهم إلى أجزاء عدة، مثل: الجنس والفصل الذهنيّان. وقد لا ينحّل موجودٌ مّا حتّى بالانحلال إلى جنسٍ وفصلٍ؛ لكنه ينحلّ إلى وجود وماهية، كأن يُقال: «الجنس موجود» و«الفصل موجود». فعلى أساس هذا التحليل، وجود الجنس غير معناه، ووجود الفصل غير مفهومه. فالجنس العالي وإن لم يكن له جنسٌ وفصلٌ؛ لكنه كأي ممكن مركب من وجود وماهية، وممتزج بالوجود وبغير الوجود أي الماهيّة.

ولا سبيل لهذا التحليل والتركيب إلى الواجب تعالى. والتقسيمات الوهمية أيضًا مثلها مثل التقسيمات الخارجيّة مسلوبة عن الواجب تعالى.

واللون الآخر من التقسيم هو التقسيم العقليّ. وهو تقسيم الوجود الذي لا يقبل أيَّ تقسيمٍ من التقسيمات الخارجية المذكورة، أي التقسيم إلى جنس وفصل، والتقسيم إلى وجود وماهية.

وكلّ وجودٍ بالتحليل العقليّ، غير وجود الله سبحانه مركّبٌ من الوجدان والفقدان؛ لأن له بعض درجات الوجود، بينما يفقد غيرها أي تلك الدرجات التي لا يتوفّر عليها ولا يتّصف بها؛ وذلك بالنظر إلى محدوديّته. من هنا يُحمل كلٌّ من المعنيين الثبوتيّين والسلبيين على نفس ذلك الوجود، ويُطلق عليه. ولأنّ السلب ليس عين الثبوت، وسبب إمكان الجمع بين الثبوت والنفي، هو اختلاف الحيثيّات، أي لمّا كانت درجة من الوجود ثابتةً للموجود المحدود فإنّه من حيث ثبوت هذه الدرجة المحدود فاقدٌ لما هو فوقها من الدرجات. وذلك أنّ الوجود ليس عين العدم، ولأجل هذا لم يكن فقدان كمالٍ من الكمالات وجدانًا لكمالٍ آخر.

والتركيب من الوجود والعدم؛ يعني أنّ كل محدود مركّب في وقت واحدٍ الوجدان والفقدان. وهذا التركيب تركيب عقليٌّ، وهو من أسوأ أنواع التركيب



بحسب فلسفة الحكمة المتعالية[1]. وذلك أنّ أنواع التركيب الأخرى، لها جامعٌ يجمعها بخلاف هذا التركيب الذي لا يجمعه جامع.

نقد رأي الشيخ الصدوق رحمه الله في الوحدة

في سياق شرحه الحديث الشريف، وهو يحاول تفسير الوحدة التي يمكن نسبتها إلى الله تعالى، قسّم الشيخ الصدوق رحمه الله الوحدة العددية إلى قسمين، وقال:

«فصل آخر في ذلك وهو أنّ الشيء قد يُعَدُّ مع ما جانسه وشاكله وماثله، يقال: هذا رجل، وهذان رجلان، وثلاثة رجال، وهذا عبد، وهذا سواد، وهذان عبدان، وهذان سوادان. ولا يجوز على هذا الاصل أن يقال: هذان إلهان إذ لا إله إلا إله واحد، فالله لا يعدّ على هذا الوجه، ولا يدخل في العدد من هذا الوجه بوجه. وقد يعدّ الشيء مع ما لا يجانسه ولا يشاكله، يقال: هذا بياض، وهذان بياض وسواد، وهذا محدث، وهذان محدثان، وهذان ليسا بمحدثين ولا بمخلوقين، بل أحدهما قديم والآخر محدث وأحدهما ربّ والآخر مربوب. فعلى هذا الوجه يصحّ دخوله في العدد، وعلى هذا النحو قال الله تبارك وتعالى: **﴿مَا يَكُونُ مِن نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾**[2]. وكما أنّ قولنا: إنما هو رجل واحد لا يدلّ على فضله بمجرّده، فكذلك قولنا: فلان ثاني فلان»[3].

وينبغي الالتفات إلى أنّه من الصحيح أنّ الوحدة العددية تُحمل على شيء، بحيث يكون بالإمكان وضع شيء مماثل آخر إلى جنبها، ليقال «هذان اثنان».

---

١. الحكمة المتعالية، ج١، ص١٣٦؛ ج٢، ص٣٦٩.

٢. سورة المجادلة: الآية ٧.

٣. التوحيد، ص٨٤ـ٨٦.

ولكن تحليل الشيخ الصدوق رحمه الله للوحدة التي يصح حملها على الله يصل إلى منتصف الطريق ولا يبلغ الغاية ونهاية الطريق. وأما التحقيق النهائيّ فيفيد أنّ الله لا عديل له، لا من جنسه ولا من غير جنسه. ويفيد البرهان العقلي أنّه إذا كان الله تعالى حقيقة غير محدودة، فليس ثمّة أحد غيره، ليكون معه في مكانه فيقال: الله واحد، وذاك واحد، فهما اثنان.

وأيّد الشيخ الصدوق كلامه في صحة حمل الوحدة بالمعنى الأخير على الله سبحانه، بهذه الآية الشريفة التي استدل بها، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[1].

إن إطلاق العدد على الله سبحانه في هذه الآية محفوفٌ بالقرينة القطعية المستفادة من التأمّل والتدقيق الصحيح فيها، ويكشف التفكّر عن المعنى الصحيح لوصف الله بالعدد في هذه الآية.

وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية الفرق بين «ثالث ثلاثة» الذي هو كفر، وبين «رابع ثلاثة» الذي هو التوحيد. فـ«ثالث ثلاثة» يعني أنّ الثالث عديلٌ الأوّل والثاني. ويعني أنّ لا وجود له حيث يوجد الأول والثاني، ولا وجود لهذين الأخيرين حيث يوجد الثالث. ولكلٍّ من الثلاثة محلّه وحدّه الخاصّ به. وأما «رابع الثلاثة»، فهو مع كلٍّ من الأول والثاني والثالث. وهو بين الأول والثاني، وبين الثاني والثالث، وبين الأول والثالث وهو محيطٌ بهم كافةً. وبسبب عدم الانقطاع هذا، لا يمكن القفز عنه أو تحييده للوصول إلى غيره. وعلى هذا الأساس، فقد شملت الآية الشريفة كلّ الأشياء والأشخاص لتقول:

---

١ . سورة المجادلة: الآية ٧.



﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾. طبعًا، لا حدَّ لعنوان «أكثر»، ولكنّ الأقلّ من ثلاثة: اثنان، يكون الله معهما وثالثهما حين النجوى.

عدم قابلية الله للعدّ

معيّة الله سبحانه ومرافقته للمتناجين: «هو معهم أينما كانوا»، هي نفس ما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1]. والمراد بها المعيَّة القيومية. ويمكن استفادة الإحاطة القيومية من التحليل العميق للآية؛ لأن الله ﷻ مع كلّ شيء وكلّ شخص في السماء أو في الأرض، ماديًّا كان أم مجرّدًا، مستورًا أو مشهودًا، وفي الدنيا أو في الآخرة، وفي كلّ ظرفٍ ووضعٍ وكيفيّةٍ وما شابه. وموجود كهذا لا شكّ في أنّه سيكون محيطًا وقيّومًا.

إنّ الله سبحانه مع كلّ شيء، وليس في عَرضِ شيءٍ، وليس له عديل مجانس ولا غير مجانس؛ ليحيط به العدّ فيكون مع غيره اثنين؛ لأنّ العدّ إلى أيّ عددٍ وصل لا بدّ له من المرور بالأوّل فيقال هذا الأوّل وهذا الثاني وهكذا ليكون المجموع اثنين أو أكثر. وأما إذا لم نستطع تجاوز الأول لأنّ كلّ شيء مستور بنوره: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[2] فلن نصل إلى الثاني ولن يتحقّق العدّ. والإحاطة القيومية لله ﷻ، لا تبقي فراغًا أو عدمًا ليملأه غيره سواء كان من جنسه أو من غير جنسه. وعليه، لا يصحّ وصف الله بالعدد، لا كما نعدّ متجانسين كبياضين ولا كما نعدّ غير متجانسين كما نقول عن البياض والسواد إنّهما اثنان؛ وذلك لأنّ الوحدة العدديّة تُعقل في حالة التناهي وأمّا غير المتناهي والذي لا يحدّه حدّ فلا يمكن حصره بالعدد على النحو المذكور، لأنّ وجوده المطلق يضيّق المجال على غيره كائنًا ما كان هذا الغير.

---

١. سورة الحديد: الآية ٤.

٢. سورة النور: الآية ٣٥.



ولأجل هذا المعنى يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «الحمد لله... الأحد بلا تأويل عدد»[١]. ويقول أيضًا: «من وصفه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه». ويقول عليه السلام أيضًا: «كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفةٍ أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنّه غير الصفة»[٢].

ولا يمكن لأحد أن يعدَّ الله ويقول الله واحد وذلك الموجود من جنسه ثانٍ، إلّا إذا حدّه قبل ذلك وآمن بأنّه وجودٌ محدود؛ لأن العدّ بعد الحدّ. فإذا كان الله سبحانه غير محدودٍ، وهو ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٣]، فإنّ فراقه والفراغ منه محال. ومن هنا لا يصل أحد إلى الثاني ليرى هل هو مجانس لله أم غير مجانس له.

وبعبارة أخرى: إنّ الحقيقة غير المحدودة بحدّ والحقيقة الأزليّة التي لا آخر لها، هذه الحقيقة من جهة أنّها لا نهاية لها لا يمكن للإنسان أن يعرّضها للعدّ فيصفها بأنّها واحدٌ وينتقل منها إلى الثاني، وهذا معنى قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «ومن عدَّه فقد أبطل أزله»[٤]. فوحدة الله تعالى غير قابلة للعدّ بأيّ وجه من الوجوه. وإذا ورد في آثار بعض الأكابر التعبير بـ«واحدٌ بعدد» نظير تعبير الإمام السجاد عليه السلام في دعائه حيث يقول: «لك يا إلهي وحدانية العدد»[٥]، لا ينبغي أن تُفسّر الوحدة في مثل هذه الكلمات بالوحدة العدديّة. وكذلك بعض عبارات الشيخ الرئيس ابن سينا رحمه الله التي يظهر منها الاعتقاد بالوحدة العدديّة[٦]

---

١ . **نهج البلاغة**، الخطبة ١٥٢.

٢ . **نهج البلاغة**، الخطبة ١. والإمام عليه السلام يقول هذا مع أنّ خطبته من أوّلها إلى آخرها في وصف الله تعالى. ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ الوصف الذي يتنافى مع كمال الإخلاص هو الوصف بصفات زائدة عن الذات.

٣ . **سورة النور**: الآية ٣٥.

٤ . **نهج البلاغة**، الخطبة ١٥٢.

٥ . **الصحيفة السجادية**، الدعاء ٢٨.

٦ . انظر: **الشفاء (الإلهيات)**، ص٣٠٢ ـ ٣٠٥.

ينبغي أن تحمل على التقريب من باب تقريب المعقول بالمحسوس، وما يؤيّد هذا التفسير لكلامه هو أنّه في محلٍّ آخر عند البحث عن الصفات السلبيّة، أقام البرهان على أنّ الله لا ماهيّة له[١]. والشيء الذي لا ماهيّة لا يندرج تحت أيّ من المقولات العشرة، وبالتالي لا جنس عالي له، ولا كمّ، وما ليس له كمّ لا يمكن أن يكون له عددٌ.

٥ ـ الكلمة الأفضل

ورد عن رسول الله ﷺ: «**ما قلت ولا قال القائلون قبلي مثل لا إله إلا الله**»[٢].

إشارة: سرّ هذه العظمة ما مرّ في مبحث «إشارات ولطائف». وهو أنّ كافة المعارف ترجع إلى التوحيد. كما أنّ كافة الحقائق العينية تصدر وتظهر عن ذلك المبدأ الواحد. يقول أبو الفتوح الرازي في تفسيره: «لا إله إلا الله» كلمة الإخلاص وسبب الخلاص والمتمسّك بها متمسّكٌ بالعروة الوثقى. وهي كلمة التقوى ومفتاح الجنّة وحصن الله الحصين. لا إله إلا الله حصني، من دخل حصني أمِن من عذابي[٣].

* * *

---

١ . انظر: الشفاء (الإلهيات)، ٤٩٠.

٢ . التوحيد، ص١٨.

٣ . روض الجنان، ج٢، ص٢٦٦ ـ ٢٦٧.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

تفسير موجز

الآية في القرآن بمعنى العلامة الإلهية التي يُستدلّ بها على وجود الله وأوصافه. فكلّ ما ورد في الآية الشريفة، هو من الآيات الإلهية. وهو دليلٌ تامٌّ ومستقلٌّ لإثبات وجود الله سبحانه وصفاته. والحدّ الوسط المشترك بين هذه البراهين، هو أنّ كلّ شيءٍ وجوده ليس عين ذاته، هو محتاج إلى المبدأ.

والبرهان الأول الذي ورد في هذه الآية هو خلق السماوات والأرض. وهو آية إلهية كبرى ودليلٌ يدلّ على توحيد الله ﷻ. وإن أحدًا غير الله لم يخلق العالم؛ ولأنّ الخالق هو الربّ، والربّ هو المعبود، فالله الأحد هو المعبود.

إنّ كل الظواهر في العالم آيات إلهية، بحيث إن ذواتها آيةُ ذات الله وصفاتها أيضًا آيةُ صفاته.

وعلى هذا، فإنّ أصل الليل وأصل النهار الناتجين عن علاقة الأرض بالسماء، واختلافهما في فصول السنة، آيتان من الآيات الإلهية. ولاختلاف الليل والنهار وجوه ومعانٍ مختلفة. وكلّ منها آية من الآيات الإلهية.

وإنّ كلًّا من الليل والنهار خليفةُ الآخر يأتي بعده. والله سبحانه هو الوحيد الذي حرَّك هذه الحركة وأخذ على عهدته هذا النظم، وهو وحده الذي نسَّق الظلمة والنور المتضادّين بما يولِّد الليل والنهار.

ويقتضي النظر الأوّلي أن تغرق السفينة في المياه بالنظر إلى وزنها؛ ولكنّ الله سبحانه خلق الماء والخشب والهواء وفق معادلات فيزيائيّة تسمح بأن تطفو السفينة على وجه الماء ولا تغوص إلى الأعماق، بل تجري على سطح الماء، وهذا من آيات الله التي تشير إليها هذه الآية المباركة.

والمطر من تجلّيات الرحمة الإلهيّة، وقد يكون في بعض الحالات من مظاهر الغضب أيضًا. وليس أصل نزول الماء من السماء آية تدلّ على الخالق ﷻ؛ بل طريقة نزوله على شكل قطرات تنزل بهدوء وتغوص في أعماق الأرض وتشكّل ما يُعرف بالمياه الجوفية، هي أيضًا آية تدلّ على الله وعلى وحدانيّته وغير ذلك من صفاته تعالى.

والله تعالى يحيي الأرض الميتة بالمطر النازل من السماء. وتفيد الآية أنّ وصف الأرض بالموت والحياة هو حقيقة لا مجاز، وهو وصف بحال الموصوف (الأرض)، وليس وصفًا بحال المتعلّق على حدّ تعبير علماء البلاغة؛ أي ليس وصفًا للمزارع والبساتين والمزروعات ونسب إلى الأرض مجازًا. ويؤيّد هذا الفهم للآية الاستدلال بظاهرة إحياء الأرض بعد موتها على المعاد، ما يعني أنّ الموت والحياة وصف للأرض نفسها.



وكما أنّ الخلق دليل على وآية تدلّ على وجوده ﷻ، فإنّ انتشار المخلوقات والدوابّ في الأرض دليلٌ أيضًا. والرياح مرسلة من عند الله تعالى، تحمل مسؤوليّة تلقيح الغيوم والمزروعات، ومسؤوليّة تجميع الغيوم ونقلها من مكان إلى آخر، وسوقها إلى أرض ميتة من أثر العطش والحاجة إلى الماء، كما أنّها وسيلة تحرّك السفن التي تسير بالأشرعة. وهي بهذه المهام التي تؤدّيها وتسخيرها بين يديه ﷻ تدلّ على وجوده تعالى. وهذه الآية الكبرى (الرياح) وعلى الرغم من البركات والآثار المترتّبة عليها، هي في الوقت عينه واسطة لنزول العذاب والنقمة على بعض الناس، ونذير شؤم لهم.

والغيوم من الآيات والعلامات المذكورة في هذه الآية. فقد سخرها الله تبارك وتعالى، وقادها بلا قسرٍ ولا قهر إلى الصراط المستقيم، فأوصلها إلى هدفها الخاصّ بها. ومن العلامات أيضًا تسخير الغيوم ثقيلة الوزن، وحفظها في الفضاء المفتوح ودون أعمدة، وكذلك جريانها وسيرها في الهواء.

الأشياء والظواهر المذكورة، وفي كافة تطوراتها وأدوارها وخصوصيات وجودها، علامات وأدلّة على وجود الله سبحانه، وهي آيات لأصحاب العقول. ومن فكّر فيها بعيدًا عن التعصّب والأحكام المسبقة اهتدى بواسطتها إلى وجود الله ورحمانيّته ووحدته.

وافتراض وجود شيءٍ في عالم الخلق لا يكون آية من آيات الحقّ، ولو لجهة من الجهات هو افتراض محال؛ لأنّ افتراضًا كهذا يستلزم عدم وجود ذلك الشيء أو كونه دليلًا وآيةً لموجود آخر غير الله، وكلا اللازمين محالٌ.

وباعتبار أنّ كافة عالم الخلق يدلّ على الله سبحانه، حتى فكْرُ الإنسان هو علامة وآية إلهيّة أيضًا، فإنّ من يعبد غيرَ الله يكون ضالًّا. وكون الأشياء آيات تدلّ على وجود الله ﷻ ذاتيٌّ من ذاتيّاتها، وهو بمثابة الفصل المُقوِّم لهوية الموجودات الممكنة، ولا فرق في هذه الخصوصيّة بين المعجزة وبين سائر

الأشياء. ومن لا يرى الله في الأشياء فهو أعمى البصيرة. ولا فرق في هذا الأمر بين عامّة الناس وخاصّتهم، على الرغم من أنّ مسؤوليّة الخاصّة وأولي العقول أكبر من مسؤوليّة غيرهم من الناس، وذلك لعظيم انتفاعهم بآيات الله وانتفاع سائر الناس بهم.

التفسير

المفردات

الخَلْق: كلمة خلْق تستعمل للدلالة على الإيجاد، كما تُستعمل للدلالة على المخلوقات. وقد ورد كلا المعنيين في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1]، وقال: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾[2]، والمقصود في هذين الموردين هو الإيجاد. وقال سبحانه: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ الله﴾[3]. وقال: ﴿هَٰذَا خَلْقُ الله فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾[4]. وقال عزَّ من قائل: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾[5]، وفي هذه الموارد يُراد من كلمة الخلق الدلالة على المخلوقات.

والخلق بالمعنيين حقيقةٌ واحدةٌ؛ نظير الإيجاد والوجود. والفرق بينهما هو اختلاف النسبة. ولا يؤدّي تعدّدها إلى تغاير المعنى وتعدّد الحقيقة. وعليه لا داعي لما تجشّمه الطبريّ من عناء، ولا لما زاد عليه الفخر الرازي من جهد لإثبات الفرق بين المعنيين[6]. ولأجل عدم الفرق بين المعنيين وعدم صحّة التمييز بين

١ . سورة الكهف: الآية ٥١.

٢ . سورة ق: الآية ١٥.

٣ . سورة النساء: الآية ١١٩.

٤ . سورة لقمان: الآية ١١.

٥ . سورة يس: الآية ٦٨.

٦ . جامع البيان، ج٢، ص٣٨؛ التفسير الكبير، مج٢، ج٤، ص١٩٧ ـ ١٩٨.



الخلق والمخلوقات، وكون كلٍّ منهما آية ودليلًا على وجود الله وليس المخلوقات فقط كما يدّعي الرازي، لأجل ذلك كلّه نجد أن الله تعالى يعدّ المخلوقات في السماوات والأرض آية كما في قوله تعالى: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[١]، بينما يعدّ السماوات نفسها والأرض كذلك آية وذلك في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٢].

الفُلك: السفينة. وصيغتها واحدةٌ في المفرد والجمع والمذكر والمؤنث. قال تعالى: ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾ فأورده مفردًا. وقال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾[٣]، فأورده بصيغة الجمع. وقال: ﴿فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾[٤]، ووصف الفلك بصفة المذكر. وفي الآية محلّ البحث ورد مؤنّث الوصف (ربما بلحاظ السفينة). والأصل في مادّة «فلك» الاستدارة والدوران[٥]. وسُمّيت السفينة فلكًا لدورانها في الماء[٦].

البثّ: هو التفريق بالإثارة. ومنه بثُّ النعم. ومنه «بثَّ الريحُ التراب» و«بثّ النفس: ما انطوت عليه من الغمّ والسرّ». والمقصود من ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ﴾، هو إيجاد أنواع الحيوانات في أكناف العالم وأطرافه[٧].

دابّة: الدَّبُّ والدبيب هو المشي الخفيف والهادئ. ويستعمل ذلك في الحيوان وفي الحشرات أكثر. ويُستعمل في الشراب والبلى ونحو ذلك مما لا تدرك حركته الحاسة[٨].

---

١ . **سورة يونس**: الآية ١٠١.
٢ . **سورة الجاثية**: الآية ٣.
٣ . **سورة يونس**: الآية ٢٢.
٤ . **سورة الشعراء**: الآية ١١٩.
٥ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٤، ص٤٥٢؛ **ترتيب كتاب العين**، ج٣، ص١٤١٥، مادّة: (ف ل ك).
٦ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٤، ص٤٥٣.
٧ . **المفردات في غريب القرآن**، ص١٠٨، مادّة: (ب ث ث).
٨ . المصدر نفسه، ص٣٠٦، مادة: (د ب ب).



وتعمّ كلمة دابّة جميع أنواع الحيوان من الإنسان والأنعام والحشرات والطير؛ أي كلّ ذي حياة له حركة ما من أي نوع؛ قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾[1]. وقد تطلق على ما يقابل الإنسان كما في قوله تعالى: ﴿وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾[2]. وقد تطلق على ما يقابل الطير كما في: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[3]. وقد تطلق على ما يقابل الناس والأنعام، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ﴾[4]، وفي هذه الاستعمالات تحديدٌ للمعنى العامّ من حيث الأصل[5].

التصريف: والصرف هو ردّ الشيء من حالةٍ إلى حالة أو إبداله بغيره. يقال صرفته فانصرف. ومنه الصيرفيّ. وقال تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ وهو ردّها من جهة إلى جهة[6]. والمقصود من هذا التصريف بقرينة الإنزال والإحياء والبثّ ـ وجميعها أفعال الله تعالى ـ هو نفس تصريف الله للرياح. والذي هو من سنخ إضافة المصدر إلى المفعول، وإن كان بملاحظة قوله تعالى: ﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ يمكن كونه من باب إضافة المصدر إلى الفاعل.

السَّحاب: أصل السحب الجرّ، كسحب الذيل والإنسان على الوجه. ومنه السحاب إما لجرّ الريح أو لجرّه الماء أو لانجراره. والسحاب اسم لجنس الغيوم، فإذا قصد الفرد منها أو نوعٌ خاصٌ جاءت بالتاء الموحدة (سحابة)[7].

---

١ . سورة هود: الآية ٦.

٢ . سورة الحج: الآية ١٨.

٣ . سورة الأنعام: الآية ٣٨.

٤ . سورة فاطر: الآية ٢٨.

٥ . **التحقيق في كلمات القرآن**، ج٣، ص١٧٢، مادّة: (د ب ب).

٦ . **المفردات في غريب القرآن**، ص٤٨٢، مادّة: (صرف).

٧ . المصدر نفسه، ص٣٩٩، مادّة: (سحب).

ووردت كلمة «سحاب» في القرآن الكريم مرّة مفردة من حيث المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ﴾، ومرّة بمعنى الجمع كما في قوله ﷻ: ﴿سَحَاباً ثِقَالاً﴾[1].

المسخّر: التسخير سياقة إلى الغرض المختصّ قهرًا[2]. والتسخير يدلّ على احتقار واستذلال. من ذلك قولنا سخَّر الله ﷻ الشيء، وذلك إذا ذلّله لأمره وإرادته[3]. والمقصود من ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أيضًا الغيوم بين السماء والأرض. وهي مطيعة لأمر الله سبحانه، فتذهب حيث يأمرها وتنقاد له وتهطل بأمره. وتُستعمل مادّة «سخر» مع حرف الجرّ فتدلّ على الاستهزاء، قال تعالى: ﴿إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُم كَمَا تَسْخَرُونَ﴾[4].

تناسب الآيات

في الآية مورد البحث براهين وأدلّة على وجود الله ووحدانيّته ورحمته، الأمور التي ورد ذكرها في الآية السابقة، وكأنّ هذه الآية بمثابة الحجّة والدليل بعد الدعوى. ذلك أنّ مجرد الادّعاء بأنّ المعبود هو الله وحده، ادّعاءٌ من الممكن أن ينكره بعض الناس. فكان من المناسب إقامة الحجة على من لم يقنعهم البيان السابق[5]. بل حتّى لو كانت الآية السابقة تشكّل حجّة بنفسها ولو على نحو الإجمال؛ لكنها غير كافية للمشركين الراسخين في الجهالة الشديدة[6].

---

١ . **سورة الأعراف**: الآية ٥٧.

٢ . **المفردات في غريب القرآن**، مادّة: (س خ ر).

٣ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص١٤٤، مادّة: (س خ ر).

٤ . **سورة هود**: الآية ٣٨.

٥ . **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٧٥.

٦ . **روح المعاني**، ج٢، ص٤٦.

وببيان آخر: هذه الآية جسرٌ بين ما قبلها وما بعدها؛ إذ الآية السابقة ورد فيها الحديث عن الوحدانيّة والرحمانية، والآية اللاحقة سوف تتحدّث عن التوحيد والشرك في الحبّ، وهذه الآية تفيد أنّ يستحقّ الحبّ هو الله وحده[١].

* * *

البراهين على وجود الله سبحانه

في أنّ الآية برهانٌ

مدّعى الآية السابقة هو إثبات الوحدانية لله سبحانه واتّصافه بالرحمة العامة والخاصة، أي الرحمة الرحمانيّة والرحمة الرحيميّة، ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾. وتتضمّن هذه الآية البراهين على ذلك المدّعى. وكلّ برهان اشتملت عليه الآية هو برهانٌ مستقلٌّ. ويمكن عدّها براهين لإثبات وجود الله، وإثبات صفاته كالوحدة والعلم والقدرة والحكمة والرحمة.

وقد عبَّر القرآن الكريم عن البرهان بالآية. أي كلّما أراد الكلام عن الدليل والبرهان على وجود الله وأوصافه، قال: الأمر الفلانيّ آية إلهيّة أو آية تدلّ على صفةٍ من صفاته ﷻ.

وعالم الإمكان ذاتًا وصفاتٍ، هو آيةٌ تدلّ على الحقّ سبحانه. بحيث لو فكَّر أحدٌ فيها، لَتَوَصَّلَ يقينًا إلى الله سبحانه. من هنا عبَّر القرآن الكريم عن كلّ من لم يتفكّر في العالم من حوله، أو لم يفكر بطريقة سليمة ـ عبّر عنه بأنّه غير عاقل؛ لأنّه لا خفاء في دلالة الآيات الإلهية على الله تعالى.

وممّا لا شكّ فيه أنّ بعض هذه الأمور يعود إلى أصل الخلق، وبعضها إلى تدبير المخلوق. قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[٢]. وترجع بعض الأمور في

---

١. الأساس في التفسير، ج١، ص٣٤٧.
٢. سورة الأعراف: الآية ٥٤.

الآية مورد البحث إلى أصل الخلقة، وبعضها مرتبط بتدبير المخلوق.

وقد ورد في موضوع الآية محلّ البحث آياتٌ كثيرة؛ لكنّها تدور جميعها حول محاور أربعة، هي: ١ـ الخلق؛ ٢ـ اختلاف الليل والنهار؛ ٣ ـ إنزال المطر ويتفرّع منه الإحياء والبثّ؛ ٤ـ تصريف الرياح ويتفرّع منه تسخير السحاب.

تنبيه: الأمور التسعة المذكورة في الآية جاريةٌ كلها بشكل عادي. وليس في أيٍّ منها خرقٌ للعادة؛ وأمّا المعجزة فهي الأمر الخارق للعادة. والفرق بين المعجزة والأمور العاديّة يُطرح في مبحث النبوة، وأمّا في مبحث التوحيد فلا فرق بين المعجزة وغيرها، في الدلالة على وجود الله ﷻ؛ وذلك أنّ كلًّا منهما يحتاج إلى المبدأ سواء كان عاديًّا أم خارقًا للعادة. وبراهين: الحدوث، والحركة، والإمكان الماهوي، والإمكان الفقري شاهدةٌ كلّها على حاجة المعجزة إلى مبدأ العالم. وعليه، فكلّ ظاهرة ممكنة آية إلهية. وهذه هي لغة القرآن وثقافته في مجال الحديث عن التوحيد. ولا فرق، من هذه الجهة، أي جهة الحاجة إلى الخالق بين ناقة صالح وبين الجمل العاديّ، أو بين عصا موسى عليه السلام وبين العصا العادية. والفرق بين المعجزة وغيرها في الدلالة على النبوّة، وهو أمرٌ يقع خارج نطاق بحثنا الراهن فلا ندخل فيه.

برهان الخلق

أوّل برهان من البراهين الواردة في الآية والدالّة على التوحيد، هو برهان خلق السماوات والأرض[1]. والمقصود من السماء والأرض، هو مجموعة النظام

---

١ . يروي الفخر الرازي أنّ عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب المجسطي على عمر الأبهري، فقال بعض الفقهاء يومًا: ما الذي تقرأونه؟ فقال: أفسّر آية من القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ (سورة ق: الآية ٦؛ التفسير الكبير، مج٢، ج٤، ص١٩٩)؛ وهو يقصد من التفسير أنّه ينظر في أوضاع السماء والأرض. وبناء على هذا الفهم، يتّضح أنّ كلّ علم ←



الكونيّ الحالي؛ أي هذه السماء والأرض اللتان وصلت إليهما يد الإنسان، واللتان كان يعتقد بعض الناس أنّ لهما أربابًا مختلفة. وأمّا افتراض وجود عالمٍ آخر غير السماء والأرض، فهو مجرّد احتمالٍ ذهنيٍّ ينبغي أن يخضع للتدقيق عندما يدّعيه مدّعٍ. وإذا صحّ افتراض عالم آخر، غير السماوات والأرض بطبقاتها السبع[١]، بحيث لا يكون بينه وبين العالم الحالي ارتباطٌ وجوديٌّ؛ فلا يمكن إبطاله ببرهان النظم أو ببرهان التمانع، طالما أنّ يد الإنسان لا تصل إليه لتعرف إن كان فيه نظمٌ أم ليس فيه؛ بل إنّ هناك أدلة أخرى تتكفّل بإبطال هذا التوهّم الذهني، ومفادها: أنّ الله سبحانه هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وإنه الحقيقة اللامتناهية، والوجود اللامحدود. والوجود اللامحدود لا يصح فرض الشريك له. وهذا الدليل كافٍ.

هو تفسير لآيات الله. فالفقه مثلًا هو تفسير لآيات الله في الحلال والحرام. والبحث التاريخيّ وخاصّةً التحليليّ منه هو تفسير لقصص الأنبياء والأولياء عليهم السلام. والبحث في العلوم العقليّة هو تفسير لآيات الله التي تدعو إلى الإنسان إلى المعرفة. والبحث في النجوم والأجرام السماويّة تفسير للآيات التي أمرنا الله فيها بالنظر في الآفاق.

١. يُعلم من البيان النورانيّ الوارد عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ (سورة الذاريات: الآية ٧)؛ أنّه استشهد بآية: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (سورة الطلاق: الآية ١٢). ووضع إحدى يديه فوق الأخرى، وقال: هذه أرض الدنيا والسماء عليها فوقها قبة، والأرض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة... (تفسير القمي، ج٢، ص٣٢٨ ـ ٣٢٩). وليس المراد من السماوات السبع السماوات المذكورة في الآية، السماء بالمعنى الذي يُبحث عنه في علم الهيئة (الفلك) القديم. وذلك أنّ علم الفلك القديم يدّعي أنّ زينة السماوات السبع هي: القمر، وعطارد، والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشتري، وزحل. والكواكب السيّارة الأخرى التي اكتُشِفت هي نجومٌ ثابتةٌ في السماء الثامنة. وأما السماء التاسعة الواقعة فوق هذه كلها، فلا نجوم فيها؛ ولكن المستفاد من القرآن الكريم أنّ الإنسان لم يكتشف سوى سماء واحدة، وأنّ النجوم كلّها هي زينة السماء الأولى القريبة من الإنسان، قال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ (سورة الصافات: الآية ٦).

والإنسان على علاقةٍ بالسماء والأرض الحاليّتين. ولقد كان الأنبياء يواجهون المشركين، الذين اتّخذوا أصنامًا وتماثيل يعبدونها كأربابٍ متفرقة لهذه السماوات والأرض؛ وذلك بدعوى أنهم يستفيدون من خيراتها. ولأجل هذا نجد أنّ الله ﷻ يدعوهم في القرآن الكريم إلى التفكّر في من خلق السماوات والأرض، ومن يدبرّها. ثمّ يقيم البرهان على أنّ الخالق هو الله ﷻ، ولأجل أنّه خالقٌ فهو ربٌّ والربّ معبود. ثم توجّه إلى المشركين وطالبَهم بالبرهان على صحة عبادة ما يعبدون من دون الله، قال تعالى: ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ**﴾[1]. وينبغي أن يكون هذا البرهان عقليًّا، سواءٌ كان تجريديًّا أم تجريبيًّا؛ بحيث يُثبت أنّ الأصنام خلقت شيئًا من السماء والأرض، وأنّ لها آثارًا في عالم الخلق، فيقال: لأنّ الشيء الفلانيَّ أو الأشياء مخلوقة لغير الله، فيكون هذا الغير ربًّا وينبغي أن يُعبد... وإما أن يكون البرهان نقليًّا معتبرًا، بحيث يرد في كتاب سماويٍّ منسوب إلى تلك الأصنام وفيه تجويز لعبادتها، قال تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ الله أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِن قَبْلِ هَٰذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[2]، سواء كان هذا الدليل النقليّ المذكور وحيًا كالقرآن أم إلهامًا كالسنّة، وفي الحالتين يصحّ الاستدلال به؛ لاستناده إلى الله تعالى. ولكنّ الشرك غير قابل للبرهان بأيّ وجه من الوجوه: ﴿**وَمَن يَدْعُ مَعَ الله إِلَٰهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ**﴾[3]. وعليه ليس بين أيدي المشركين دليل على شركهم وليس بين أيديهم مخلوق لغير الله تعالى يستندون إليه لإثبات قدرة غير الله على الخلق لا من العقل ولا من الوحي ولا من الإلهام.

---

١ . سورة الأنبياء: الآية ٢٤.

٢ . سورة الأحقاف: الآية ٤.

٣ . سورة المؤمنون: الآية ١١٧.



يقول المشركون في الجواب عن سؤال: من خلق السماوات والأرض؟ الله. قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾[1]؛ ولكنهم لو سُئِلوا من يدبر السماوات والأرض ويديرها، فلن يجدوا جوابًا. فإمّا أن يسكتوا وإما أن يرجعوا إلى فطرتهم، فيقولوا: الله. ولو أنّ الشركاء الذين يعبدهم المشركون خلقوا شيئًا، لكان من الممكن أن يقع بعض الناس في الخطأ والاشتباه؛ فيظنّون أنّ الله خالق وشركاؤه كذلك، فيعبدون الشركاء اشتباهًا. ولكن لمّا كان الله سبحانه خالقَ كلّ ما يصدق عليه أنّه شيء أو نعمة أو متنعّم، ولمّا لم يكن للشركاء المزعومين حصّة في الخلق، ولمّا كانت الآلهة المزعومة أعجز من أن تخلق أو تشارك في الخلق أو في غيره من الأفعال والآثار، كان تورّط المشركين في عبادة غير الله أمرًا مثيرًا للعجب، وليس له سببٌ إلّا الخلل الفكريّ والعمى الذي أوقعهم في خطأ الشرك: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِم نَفْعاً وَلَا ضَرّاً قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لله شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِم قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[2]. فالله تعالى هو المالك المطلق ومدبّر السماوات والأرض[3]. وأما المشركون، فقد اتّخذوا غير الله وليًّا، على الرغم من أنّه لا يملك شيئًا فضلًا عن أن يملك السماوات والأرض.

---

١ . سورة لقمان: الآية ٢٥.

٢ . سورة الرعد: الآية ١٦.

٣ . الأصل الواحد في مادّة (ر ب ب) هو سوق شيء إلى جهة الكمال ورفع النقائص... ولا تدلّ على معنى «مربّي» على الرغم من أنّ التربية من لوازم الربوبيّة. ولكن بحسب اللغة تختلف إحدى الكلمتين عن الأخرى في جذرها ومادّتها الأصلية. فكلمة ربّ مضاعف، وأصل كلمة «مربّي» ناقص واوي. انظر: **التحقيق في كلمات القرآن**، ج٤، ص١٨ ـ ٢١، مادّة: (ر ب ب).



والحاصل أنّ الله سبحانه هو الخالق وحده، ولا خالق غيره. قال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّماوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ و... ﴿هٰذَا خَلْقُ الله فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾[1]. ولا يستوي الخالق مع غير الخالق: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[2]. ولا يستحقّ العبادة إلا الخالق ولا تليق إلا به.

وخلق السماوات والأرض آيةٌ كبرى وعلامة ودليلٌ على وجود الله ووحدانيّته، وذلك لأنّه وحده خالقها. وإذا صدر عن غيره شيء أو نُسِب إليه فعل من الأفعال فإنّ ذلك لكونه واسطة في الفيض، وقناة لعبور الفيض الإلهيّ، وذلك كما في فعل الخلق الذي يُنسب إلى عيسى عليه السلام: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ الله﴾[3]. ولأجل هذا نجد أنّ الله عزّ وجلّ عندما ينسب بعض الأفعال إلى غيره كالرزق والحفظ وغيرهما كما في قوله تعالى في بعض الآيات: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[4]، أو: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾[5]، أو: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظاً﴾[6]، نجد أنّه في آيات أخرى يحصر هذه

---

١ . سورة لقمان: الآيتان ١٠ ـ ١١. والسرّ في التعبير بـ«هذا» وهي صيغة المفرد في قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً﴾ سورة آل عمران: الآية ١٩١. ولم يعبِّر بـ«هذه» أو «هؤلاء» ـ السرّ هو أنّ كل هذا النظام في الواقع واحدٌ حقيقيٌّ، وأن المجموع مخلوق الله سبحانه. وليس المقصود بالوحدة الحقيقية الوحدة العددية؛ لأن العدد من حلقات سلسلة هذا الواحد الواقعي والذي ليس للعدد طريق إلى قسم منه خاص، وهو المجرد. وبالإمكان الحصول عليه بالإجمال في الوحدة التشكيكية لحقيقة الوجود، التي وإن كانت مساوقة للكثرة، لكنها غير منفصلة عن الوحدة الحقيقية.

٢ . سورة النحل: الآية ١٧.

٣ . سورة آل عمران: الآية ٤٩.

٤ . سورة المؤمنون: الآية ١٤.

٥ . سورة المؤمنون: الآية ٧٢.

٦ . سورة يوسف: الآية ٦٤.

الأفعال به حتّى لا يقع أحدٌ في شبهة الشرك، وذلك كما في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[1]، و﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2]، و﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[3].

وخلاصة تحليل برهان الخلق، ولا سيّما خلق السماوات والأرض للدلالة على التوحيد في الربوبيّة والعبادة، أنّ الله وحده هو الخالق والربّ والمعبود.

فائدة: وردت لفظة «أرض» في القرآن بصيغة المفرد لا بصيغة الجمع. كما أنّ لفظة «ألباب» لم ترد سوى بصيغة الجمع. وأما سبب عدم استعمال لفظة «أرض» بصيغة الجمع فللثقل، وليس لعدم تعدّدها[4]. حيث يُستظهر من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[5] تعدّد الأرض. كما ورد ذلك في بعض الأدعية[6].

الليل والنهار آيتان إلهيّتان

كلّ المخلوقات آياتٌ إلهيّة بحسب المعجم القرآني. وقد تقدّم أنّ أصل وجودها يدلّ على الله وصفاتها تدلّ على صفاته ﷻ. كما أنّ طريقة تنظيمها وترابطها يدلّ على وحدانيّته. ومن هنا قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[7]. وعليه، فإنّ أصل الليل والنهار وخلقهما كأصل خلق السماوات والأرض وإنشائهما

---

١ . **سورة الذاريات**: الآية ٥٨.

٢ . **سورة الرعد**: الآية ١٦.

٣ . **سورة سبأ**: الآية ٢١.

٤ . **روح المعاني**، ج٢، ص٤٦.

٥ . **سورة الطلاق**: الآية ١٢.

٦ . انظر: **مصباح المتهجد**، ص٣٠٨، ٤٢٩، ٥٤٧.

٧ . **سورة البقرة**: الآية ١٦٣. تفيد جملة: وإلهكم إلهٌ واحد، أنّ من أراد الاستعانة بشيء في السماء أو الأرض، فليتذكر أنّ ربّه وربّ من يحاول الاستعانة به واحد.



آياتٌ إلهية: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾[1]. اختلاف الليل والنهار الناشئ عن علاقة الأرض بسائر أجزاء المنظومة الشمسية، هو أيضًا من البراهين والآيات الإلهية. وقد استُدلّ بها في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ وهذا الجملة من الآية تشير إلى أصل وجود الليل والنهار النظام الذي يخضعان له.

والليل والنهار أمران حقيقيّان وليسا اعتباريّين، فهما لا يتغيّران بتغيّر الأقوام والشعوب؛ بل لكلٍّ منهما آثار تكوينية. وهما وجهان للأرض. ففي الحركة الموضعية ودوران الأرض حول نفسها يكون النهار حيث الجهة الأرضيّة المقابلة للشمس. وهذه الجهة هي أكثر من النصف قليلًا، وهي تناسب السعي والعمل. والجهة الأخرى التي لا تكون مقابلة للشمس، ومقدارها أقل من النصف ـ لا يصل إليها النور فيكون الليل. وهذه الجهة مناسبة للهدوء والاستقرار: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُم مِن فَضْلِهِ﴾[2].

والليل كالنهار آيةٌ حقّة، بفارق أنّ الليل آيةٌ مظلمة، والنهار آيةٌ مبصرة. وليست الظلمة أمرًا ذاتيًّا للّيل وكذلك كون النهار مبصرًا؛ لأنّ تلك المساحة المحدودة المظلمة من المكان ستكون مبصرة عاجلًا أم آجلًا، وعكسها النصف الآخر المبصر. من هنا، حدّثنا الله عن خلق الليل والنهار: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾[3]. وإلّا فإنّ الليل والنهار من حيث إنّهما مفهومان بالمعنى المعروف لهما ليسا مخلوقين، فالمخلوق هو الشمس التي تشرق على مخلوق آخر هو الأرض. والليل والنهار وجودان والتقابل بينهما من تقابل الملكة

---

١ . سورة الإسراء: الآية ١٢.

٢ . سورة الروم: الآية ٢٣.

٣ . سورة الأنبياء: الآية ٣٣.

وعدمها. ولعلّه إلى هذا المعنى يشير قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[١]. فمعنى الليل يُنتزع من الظلمة الخاصة التي تقابل النهار، لا من صِرف الظلمة بمعنى العتمة؛ لأن صِرف الظلمة ليس بليل بل الليل نوع خاصٌّ من الظلمة. وقد أُشير إلى هذه النكتة في آية أخرى، وأنّ الله سبحانه هو الذي «أغطش» الليل، قال ﷻ: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾[٢].

وتعبير اختلاف الليل والنهار في الآية محلّ البحث، كتعبير «محو» و«إغطاش» الوراد في الآيتين المذكورتين. وقد ورد تعبير «اختلاف» في القرآن الكريم كثيرًا في هذا الموضوع. وجعل الله تعالى اختلاف الليل والنهار كأصلهما آية من آياته.

تعاقب الليل والنهار

«الاختلاف» بمعنى الذهاب والمجيء، وأن يخلف النهار والليل والعكس، والخلفة: الاسم من الاختلاف أي التردّد... قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُوراً﴾[٣]. وهذا الاختلاف من المجيء والذهاب والتردّد، حاصل حتّى في المناطق القطبيّة حيث في كل سنة ليلٌ ونهار قد يصل الواحد منهما إلى ستّة شهور طبق نظامٍ خاصٍّ.

يتحرك الليل والنهار إثر بعضهما ضمن نظامٍ خاصٍّ، بحيث لا يمكن لأيّ عامل طبيعيٍّ آخر أن يؤثّر في حركتهما، قال تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن

١. سورة الإسراء: الآية ١٢.
٢. سورة النازعات: الآية ٢٩.
٣. سورة الفرقان: الآية ٦٢.

تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[١].

ولولا أنّ الأرض تدور متحركة، لكان الليل دائمًا في بعض المناطق وكان النهار كذلك في مناطق أخرى. ولو أنّ الشمس تطلع على منطقة واحدة، لأذابت حرارتُها الموجوداتِ وأحرقت المخلوقات. ولكان القسم الآخر من الأرض مغطًّى بالجليد، نتيجة انعدام ضوء الشمس، فلا يبقى محلٌّ لعيش الموجودات الحيّة. وموجد هذه الحركة، والمتعهد بإدارة الكون وفق هذا النظام، والذي جعل النور والظلمة متضادّين فأوجد ظاهرة الليل والنهار هو الله تعالى وحده، قال ﷻ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ * وَمِن رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٢].

لقد خلق الله تعالى الأرض على شكلٍ هندسيٍّ خاصٍّ ونظّم حركتها وفق قواعد محدّدة، وأوجد الاختلاف بين الليل والنهار بشكلٍ يؤمّن حاجات الأرض في كافة الفصول وطوال أيام السنة. فالشكل الكرويّ للأرض هو الذي ينتج عنه الليل والنهار في وقت واحد على وجهي الأرض بحسب مواجهتها للشمس. والحركة الانتقالية للأرض ينجم عنها تساوي الليل والنهار في بعض الأوقات وزيادة أحدهما على الآخر في أوقات أخرى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[٣]، والفصول الأربعة من

---

١. سورة يس: الآية ٤٠.

٢. سورة القصص: الآيات ٧١ ـ ٧٣.

٣. سورة الحج: الآية ٦١.

آثار الحركة الانتقالية التي تؤدّي إلى الاقتراب من الشمس والابتعاد عنها، الأمر الذي يسمح للإنسان بتأمين رزقه من المـوادّ الغذائيّـة: ﴿**وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ**﴾[1].

وجوه اختلاف الليل والنهار

لاختلاف الليل والنهار وجوه وأنحـاء اخـتلاف عـدّة. كـلٌّ منهـا آيـةٌ مـن الآيات الإلهيّة. تعاقب الليل والنهار، وجهٌ من تلك الوجوه. والوجهُ الآخر هـو أنّ الليل والنهار يمرّان على مكان واحد، أو يكون ليل ونهار في مكـانين ووقـت واحد نتيجة كروية الأرض. ووجه ثالث ورابع، وهو اخـتلاف الليـالي نفـسها، واختلاف الأنهر نفسها. حيث يطول الليـل والنهـار ويقـصران طبقًـا للفـصول الناتجة عن حركة الأرض وتنقلها.

ويعبِّر القرآن الكريم عن طول الليل والنهـار وقِـصَرهما بتعبـير «الإيـلاج» و«التكوير»: ﴿**يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ**﴾[2]. وقـال تعـالى: ﴿**يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ**﴾[3]. فـإيلاج الليـل والنهـار أحدهما في الآخر من آيات الله التي ترتبط بحركة الأرض حـول الـشمس التـي ينتج عنها الفصول الأربعة والأشهر الاثني عشر؛ ما يشكّل السنة الشمسية.

وينتج عن هذه الحركة، عدم تساوي قوسي الليل والنهار، بل هما يتـساويان وقد يختلفان. وفي مناطق كإيران يتطابق الليل والنهـار فيكـون طـول كـلٍّ مـنهما اثنتي عشرة ساعة مرتين في السنة، ويحصل هذا التعـادل في أوّل شـهر فـروردين (أحد أشهر السنة الإيرانيّة)، ومرة أخرى يحصل هذا التعادل في أول شهر مِهر.

---

١ . سورة فصلت: الآية ١٠.

٢ . سورة الحج: الآية ٦١.

٣ . سورة الزمر: الآية ٥.

يبدأ إيلاج الليل في النهار أول الخريف، حيث يبدأ قوس الليل الذي هو اثنتي عشر ساعة بالتنازل والتقدّم من طرفيه، أي من طرف الفجر وطرف العشاء. ويدخل فتحتي قوس النهار بحيث يصبح قوس الليل أكبر من قوس النهار، فيتأخر الفجر ويتعجّل الليل. وعلى هذا الأساس يصبح الليل طويلًا والنهار قصيرًا. ومع بداية الشتاء يبدأ قوس الليل بالعودة إلى حالته شيئًا فشيئًا. ويبدأ إيلاج النهار في الليل أوّل الربيع؛ لذلك يطلع الفجر باكرًا ويتأخّر الليل. في هذا الوقت يصبح قوس النهار أكبر من قوس الليل.

طفو السفن على الماء من آيات الله

من الآيات الإلهية المذكورة في الآية، السفن وحركتها على سطح الماء: ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾. وتحدّثت آيةٌ أخرى عن السفن الجارية في البحر كالجبال، والتي تكون بدورها من جملة الآيات الإلهية: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾[1].

السفن كالأجسام الثقيلة الأخرى، ينبغي أن تغرق في الماء، إلا أنّ الله تعالى يمسكها على سطح الماء بسبب نظامٍ جعله الله تعالى بينها وبين الماء. فالله تعالى سخّر البحر للسفن كما سخر الهواء للإنسان، وكما يخرق الإنسان الهواء، تخرق السفن البحار: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾[2]. وقد سخّر الله تعالى الفضاء للطيور، للبقاء فيه فلا حافظ لهم فيه إلا الله، مع العلم أنّ للطيور وزنًا ينبغي أن تسقط بسببه إلى الأرض: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾[3].

---

١ . سورة الشورى: الآية ٣٢.

٢ . سورة النحل: الآية ١٤.

٣ . سورة الملك: الآية ١٩.



وطفو السفن على وجه الماء مكّن الإنسان من نقل البضائع من ساحلٍ إلى ساحلٍ، وحقّق له منافع تجارية وغير تجارية: ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾.

السفن والطائرات وأمثالها صنَعتها أيدي الإنسان؛ لكن لا ينبغي أن يُظنّ أن بإمكان الإنسان خرق البحار والفضاء بها، باعتبار أنه أوجدها؛ لأنّ الأفكار والقدرات كافّة من كائنات عالم الإمكان، ويُستفاد من قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1] أنّ كلّ ممكنٍ مخلوقٌ لله تعالى مباشرة أو بواسطة أو وسائط عدّة. وبعبارة أخرى: كل موجودات عالم الطبيعة مخلوقة لله تعالى ومستفيدة من ربوبيّته، فالموجودات الصناعية أيضًا هي مخلوقات الله تعالى بواسطة وهي تتنعّم بربوبيته. يُضاف إلى ذلك أنّ المواد الأولية قد أوجدها الله تعالى.

تنبيه: ١ـ ما تحدّثت عنه هذه الآية تحت عنوان: ﴿بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾، شبيه بما جاء في الآية الشريفة: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2]؛ حيث الحديث حول الاستفادة من الأنعام.

٢ ـ إنّ النافع للفرد والمجتمع البشري، هو كون السفينة وسيلةً للنقل؛ حيث إن الحمل والنقل نافعٌ بنفسه، وكذلك البضائع النافعة من الجهة التجارية والاقتصادية وغير ذلك ممّا تنقله السفن من مكانٍ إلى آخر. واستظهار نفع الحمل والمحمول ميسورٌ، من خلال استعمال اللفظ في عنوان جامع انتزاعي لا محذور فيه.

---

١ . سورة الصافات: الآية ٩٦.

٢ . سورة النحل: الآية ٧.

آية رحمة الحق وغضبه

المطر من نتائج تبخّر مياه البحار. من هنا، يقول الله سبحانه وتعالى في هذه الآية بعد توضيح مسألة حول البحر: ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ مِن مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. والمقصود من السماء في هذه الآية، الفضاء الواقع فوق رأس الإنسان، وليس السماوات المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ...﴾ وأمثالها.

والمطر مظهر من مظاهر الرحمة الإلهيّة. وهو ثواب الاستقامة في طريق الحق والاستغفار والتوبة: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَاءً غَدَقاً﴾[1]، ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً * يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُم مِدْرَاراً﴾[2]. وقد يكون مظهر غضب الله، وجزاء الكفر وعدم شكر الحق، ومنشأ عذاب. وذلك كما يتحدث الله تعالى عن الماء الذي انهمر من السماء بقوةٍ على قوم نوح، والعيون التي خرجت من الأرض: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ * فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ * فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّماءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ... جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفِرَ﴾[3].

عبّر القرآن الكريم عن المطر ونزوله بعبارات وكلمات عدّة أمثال: «الماء»، و«المطر» و«الغيث»: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً﴾[4]، و﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِن مَطَرٍ﴾[5]، و﴿إِنَّ اللهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾[6].

---

١ . سورة الجن: الآية ١٦.

٢ . سورة نوح: الآيتان ١٠ ـ ١١.

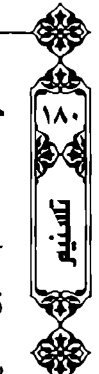
٣ . سورة القمر: الآيات: ٩ ـ ١٤.

٤ . سورة البقرة: الآية ٢٢.

٥ . سورة النساء: الآية ١٠٢.

٦ . سورة لقمان: الآية ٣٤. «الغيث» و«الغوث» في اللغة كلمتان مختلفتان إلا أنّ بينهما جامع. وقيل ←





خصائص المطر

أشار الله تعالى في القرآن الكريم إلى خصائص المطر وشؤونه المتنوعة. فقد حدّثنا القرآن الكريم عن نزول المطر، وعن طريقة نزوله على الأرض على شكل قطرات، وعن تخزينه في الأرض. وكل واحدة من هذه الخصوصيات، هي برهان على أصل وجود الله سبحانه وتعالى. وهي برهان أيضًا على توحيده وعلمه وقدرته وحكمته. وهي كسائر الأدلّة «برهان» على التوحيد للذين لا يقبلون خالقية الله تعالى ومدبريته وتنظيمه. وهي «جدال بالتي هي أحسن» للذين يقبلون هذه الصفات؛ لكنّهم يعبدون غير الله؛ لذلك وكما جاء حول أصل الخلق: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾[1]. يقول أيضًا عن أصل هطول الأمطار على نحو الجدال بالأحسن: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾[2].

بعد الحديث عن أصل نزول المطر: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ وكيفية نزوله قطرة قطرة، وليس على شكل نهر أو شلال[3]: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾[4]، أشار الله سبحانه وتعالى إلى تنظيم طرق نفوذ الماء إلى باطن

لـ«الاغاثة» إغاثة لأنّ فيها عمل الغيث؛ فكما أنّ المطر يرفع حاجات الأرض وأهلها، فالذي يبادر إلى حلّ مشاكل الناس فهو مغيث وغياث لهم، حيث يرفع حاجتهم. (**التحقيق**، ج٧، ص٢٩٢ ـ ٢٩٣، مادّة: (غ ي ث)) أُطلق على «المطر» النصر وعلى «الأرض المطورة» الأرض المنصورة؛ لأن المطر يحلّ مشكلة الأرض. معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٤٣٥، مادّة: (ن ص ر).

١ . **سورة لقمان**: الآية ٢٥.

٢ . **سورة العنكبوت**: الآية ٦٣.

٣ . فلو كان المطر ينزل على الأرض كما ينزل من الميزاب، لما أعطى الأرض الحياة ولما استفادت منه المراتع والمزارع.

٤ . **سورة النور**: الآية ٤٣. الودق في اللغة هو كما قيل: ما يكون من خلال المطر كأنه غبار. وقد يُطلق على المطر. (**المفردات في غريب القرآن**، ص٨٦١، مادّة: (و د ق)).

الأرض، فقال: ﴿فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾[١]. تولّى الله تعالى سوق المياه الجوفية وجعل مسيرها عبر المناطق السكنية والأراضي الزراعيّة، حتى لا تجري نحو المناطق غير الآهلة بالسكان والأراضي غير الزراعيّة، أو حتى لا تتحرّك نحو البحار. ولأجل تخزين هذه المياه التي ينبغي أن تنزل من سطح الأرض إلى الأعماق، جعل الله داخل الأرض مخازن على أعماق معينة فحفظ المياه فيها، بحيث تكون في متناول يد الإنسان، ليستخرجها عند الحاجة إليها.

وكما أنّ في هطول المطر دلالة على رحمة الله تعالى وبركته: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾[٢]، كذلك كان تخزين الماء تحت الأرض مصداقًا آخر للعناية الإلهيّة. حيث إنّ الإنسان عاجزٌ عن هذا العمل: ﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾[٣]، فلو إذن الله للمياه بأن تغوص إلى أعماق أبعد ممّا هي عليه الآن، فإنّ الإنسان إمّا أن يعجز عن استخراجها أو تكون الجدوى الاقتصاديّة من استخراجها قليلة، وفي مثل هذه الحالة ماذا يمكن للإنسان أن يفعل وكيف يعيش بلا ماء؟ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْراً فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾[٤].

لقد جعل الله تعالى ماء المطر عذبًا يمكن الاستفادة منه، ولو شاء لجعله مالحًا ومرًّا وحارًّا بحيث لا يمكن الاستفادة منه. وعندها سوف يقف الإنسان

---

١ . **سورة الزمر**: الآية ٢١.

٢ . **سورة الشورى**: الآية ٢٨.

٣ . **سورة الحجر**: الآية ٢٢.

٤ . **سورة الملك**: الآية ٣٠، «ماء معين» هو الماء الجاري الموجود في متناول الأيدي. و«العلم» يجري باعتبار حركته من الصدور إلى الألسن ومن الألسن إلى الآذان ومنها إلى القلوب ثم يعود، ويخرج من القلب إلى اللسان والقلم... فهو جارٍ كالماء لذلك يطلق عليه «ماء معين». وقد تم تطبيق الآية الشريفة على الإمام الحجة (عج)؛ لأنه عليه السلام المصداق الكامل لماء الحياة. (**بحار الأنوار**، ج٥١، ص٥٢، و٥٣، و١٥١)

عاجزًا عن معالجة هذا الخلل؛ ولذلك جاء قوله تعالى من باب الجدال بالأحسن: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ * لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾[1].

جعل الله تعالى الماء بَاردًا وعذبًا وفراتًا، ولو شاء لجعله أُجاجًا وملتهبًا ومحرقًا ليكون عذابًا للإنسان عند هطوله. والشاهد على ذلك أن الرياح تكون بدايتها على شكل نسيم لطيف وعذب، ثم تصبح عاصفةً.

الماء مصدر الحياة

يحيي الله الأرض بنزول المطر عليها: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. وليست الأرض وحدها تحيى بالماء؛ بل كل الكائنات الحيّة تتوقّف حياتها على الماء: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[2].

الحياة التي وردت في هذه الآية وشبهها صفة للأرض هي من باب الوصف بحال الموصوف لا الوصف بحال المتعلّق؛ [أي الحياة هي صفة للأرض نفسها وليست صفةً لما ينبت فيها أو يعيش عليها]. وبناءً عليه فليس مقصود الآية هو أنّ الله يحيي الأشجار والنباتات بنزول المطر، ليكون ذلك على نحو المجاز، ويكون الإحياء بمعنى إيقاظ الأشجار والنباتات من السبات التي كانت إثر الجفاف في فصل الجفاف. بل المراد من الآية حقيقة هو بثّ الروح في التراب، وبعد دبيب الروح والحياة فيه يتحوّل إلى شجر ونبات أخضر.

الأوراق الخضراء التي تتّشح بها الأشجار، والنبات الذي ينمو من البذور، كلّها تراب ميت دبّت فيه الروح فاخضرّ. فما لم ينتقل الغذاء من الأرض إلى

---

١ . **سورة الواقعة**: الآيات: ٦٨ ـ ٧٠؛ وانظر **لسان العرب**، ج٢، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧. وماء «أجاج» أي ملح، وقيل: مر، وقيل شديد المرارة.

٢ . **سورة الأنبياء**: الآية ٣٠.

الأشجار، لا تنمو الأوراق ولا تكبر الأعشاب. وبما أن المواد الأرضية التي لا روح فيها تتحول خضراء نضرة، يكون هذا إحياءً على نحو الحقيقة لا على سبيل المجاز.

وفي المقابل إذا فسّرنا إحياء الأرض بأنّه إحياء للأشجار والنباتات المزروعة في التراب، وبرّرنا نسبة الإحياء إلى الأرض على ضوء كون النبات زينة لها، عندها يكون الإحياء إحياءً مجازيًّا ووصفًا للأرض بحال ما عليها وليس وصفًا لها بحالها هي، وهذا المعنى بعيد عن ظاهر الآية التي يبدو منها أنّ الإحياء هو إحياء على نحو الحقيقة ومنسوب إلى الأرض كذلك لا مجازًا: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ مِن مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ﴾.

الشاهد على أنّ المقصود من الإحياء هو إحياء الأرض، تلك الآيات التي تشير إلى هذه الظاهرة كدليلٍ على المعاد. ففي مقابل تعجّب المنكرين واستبعادهم العودة إلى الحياة بعد الموت. تردّ الآيات بأنّ الله تعالى يحيي الأرض الميتة كل عامٍ في فصل الربيع الذي تعود فيه الأرض إلى الحياة بعد موتها. وكما يمكن إحياء الأرض من خلال هطول الأمطار وخروج النباتات، كذلك يتم إحياء الأموات يوم القيامة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

ولو كان إحياء الأرض بمعناه المجازيّ أي عودة النباتات إلى اليقظة بعد النوم فلا يكون فيه دلالةً على المدّعى الذي هو عودة إلى الحياة بعد الموت، وليس عودةً إلى اليقظة بعد السبات والنوم.

يحوِّل الله تعالى أجزاءً من الأرض الميتة إلى بذور ثمّ يحيها. ولو وسّعنا دائرة النظر لتشمل البشر، سيتبيّن لنا أنّهم قبل قرنين كانوا في الحدائق والمزارع ثم

---

١ . **سورة فصلت**: الآية ٣٩.



خرجوا من التراب. وبعد قرنين سيعودون إلى ذاك التراب أيضًا: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[١]. من هو اليوم نطفة وعلقة، كان قبل ذلك فاكهة ومادّة غذائية أخرى، وقبل ذلك كان ترابًا، ثم سيعود بعد مدة إلى التراب وهكذا دواليك.

والحجر الصلب كذلك ترابًا، ثمّ أصبح صلبًا بمرور الزمان وتقادم الأيام، ثم سيتحول من جديدٍ إلى تراب مع مرور الزمان. ومن ثم يتحوّل إلى زهور وأوراق ناعمة. هكذا يصل الحجر والتراب اللذين لا روح فيهما إلى الحياة، سواء كان ذلك في مدة قصيرة أم طويلة. من هنا نجد القرآن الكريم يتحدث بلهجة تهديدية: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً * أَوْ خَلْقاً مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[٢].

بلى، إحياء الأرض الميتة إثر هطول الأمطار عليها، دليلٌ على وجود الله ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته. وهو كذلك دليلٌ على المعاد وبرهانٌ عليه؛ لذلك استند الله تعالى إلى هذه الظاهرة في معرفة المبدأ ومعرفة المعاد.

تفرق الدواب في الأرض

من الآيات التي أشير إليها في الآية الشريفة، قضيّة انتشار الدوابّ في الأرض: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ﴾. قد تكون هذه الجملة معطوفة على ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ وتتميمًا للبرهان السابق. وقد تكون معطوفة على ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ...﴾، فتكون برهانًا مستقلًّا بنفسها.

---

١ . سورة طه: الآية ٥٥.

٢ . سورة الإسراء: الآيتان ٥٠ ـ ٥١.



بناءً على هذا، يكون أصل خلق الدوابّ وتفريقها آيةً إلهيّة. والآية الأخرى هي حياة هذه الدواب بسبب الماء. وقد ورد ذكر هذه الظاهرة الدالّة على وجود الله في آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَابَّةٍ...﴾[1]. والفرق بينهما هو استعمال «فيهما» بدل «فيها»؛ للدلالة على وجود الحياة في السماوات أيضًا.

إرسال الريح وكونه آيةً

الرياح هي انتقال الهواء من مكان إلى آخر. والنسيم هو أرقّ أنواع الرياح، والإعصار أشدّها. وجميع الحالات من الحركات والسكنات وجهات المسير والشؤون الأخرى بأجمعها بيد الله تعالى، وهي من آياته. وقد أشارت الآية التي نحن بصدد تفسيرها إلى كون تصريف الرياح آيةً، فجاء فيها: ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ...﴾.

والرياح مرسلة من عند الله كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ...﴾[2]، و﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ...﴾[3]. وللرياح أقسامٌ عدّة، باعتبار المسؤوليّات التي تحملها. من ذلك «الطيّب» و«العاصف». وقد أشار القرآن الكريم إلى القسمين: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ...﴾[4].

وتتولّى الرياح على أنواعها مسؤوليات عدّة. فقد تكون وسيلة قهر وعذاب إلهيّ على العاصين: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ * مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ

---

١ . سورة الشورى: الآية ٢٩.
٢ . سورة الأعراف: الآية ٥٧.
٣ . سورة الحجر: الآية ٢٢.
٤ . سورة يونس: الآية ٢٢.



أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾[١]، ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾[٢]. وقد تكون من بشير رحمة إلهيّة، وبركة خاصة بالمؤمنين: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾[٣].

واستعمال الريح بصيغة المفرد في القرآن الكريم، يكون تارة للعذاب وتارة أخرى لغير ذلك، مثال ذلك: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾[٤] و﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾[٥]، و﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾[٦]، و﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾[٧]. وأمّا في حالة الجمع فقد استعملت للدلالة على الرحمة[٨]، مثال ذلك: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾[٩].

ومن الآثار التي تترتّب على الرياح، وهي آثار طيّبة ومنشأ خير وبركة، تحريكها السفن والمراكب في البحار كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِن رَّحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١٠].

لم يصف الله نفسه في القرآن الكريم بصفة «محرّك»؛ إلا أنّه أسند إليه فعل «يُسَيّر» وعليه يمكن وصفه ﷻ بأنّه «مُسيِّر». وعلى الرغم من أنّ القرآن الكريم

---

١ . سورة الذاريات: الآيتان ٤١ ـ ٤٢.

٢ . سورة الحاقة: الآية ٦.

٣ . سورة الأعراف: الآية ٥٧.

٤ . سورة الذاريات: الآية ٤١.

٥ . سورة يوسف: الآية ٩٤.

٦ . سورة الأنبياء: الآية ٨١.

٧ . سورة يونس: الآية ٢٢.

٨ . المفردات في غريب القرآن، ص٣٧٠، مادّة: (ر و ح).

٩ . سورة الحجر: الآية ٢٢.

١٠ . سورة الروم: الآية ٤٦.

لا يستخدم كلمة الحركة للتعبير عن التسيير، فإنّه يمكن عدّ الحديث عن التسيير تعبيرًا آخر عن برهان الحركة المعروف في الفلسفة. فالله تعالى هو المحرّك، وهو الذي ينقل الإنسان من ساحلٍ إلى ساحلٍ ومن محلٍّ إلى محلٍّ آخر؛ وليس السفن أو ربّانها: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾[١]، فلو أنّ الله أمر الرياح بالتوقّف عن الحركة، لتوقّفت السفن وسط المحيطات. من هنا، يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ * إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[٢]. وفي هذا العصر وعلى الرغم من تطوّر الملاحة البحريّة، فإنّ السفن العملاقة تعتمد في سيرها على معرفة حركة الرياح والتيارات الهوائيّة، ومن هنا فإنّ الخطوط البحريّة ترتبط بحركة الرياح.

وتجدر الإشارة إلى أنه لا فرق في العنصر المحوري للبرهان المتقدّم بين السفن الهوائية والبخاريّة وغيرها من أصناف السفن. كما لا فرق بين السفينة البحرية، والسيارة الصحراوية والطائرة الفضائية. وبناءً على ما تمّ توضيحه في الآيات المذكورة، يكون ما ذُكِر مجرّد مثال للقوى المحركة، ولا ينحصر فيها؛ لذلك يمكن القول تبعًا لهذه الآية أنّ الطاقة التي تحرّك وسائل النقل في هذا العصر، والموادّ الأوّليّة التي تُصنع منها هذه الوسائط مخلوقة لله تعالى وواقعة تحت قبضته.

ومن وظائف الرياح الأخرى نقل السحاب من مكانٍ إلى آخر، ومراكمة الغيوم وتكثيفها والتأليف بينها: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾[٣]. ويقول الله تعالى عن رسالة بعض

---

١ . سورة يونس: الآية ٢٢.

٢ . سورة الشورى: الآيتان ٣٢ ـ ٣٣.

٣ . سورة النور: الآية ٤٣. و«الإزجاء» هو الدفع والتحرّك في الجهة المنسجمة (المفردات في غريب القرآن، ص٣٧٨، مادّة: (ز ج ا)).



الرياح في تلقيح السحاب والنبات: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾[1]. ويُستفاد من الآية الشريفة أنّ السحب والنباتات ـ كسائر الموجودات المادية ـ خُلِقت أزواجًا، ففيها الذكر وفيها الأنثى، ولكلّ منها لقاح خاصٌّ وطريقة تلقيح خاصّة: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2]. والرياح هي واسطة التلقيح، وهي التي تحقّق الزواج بين السحاب وبين النباتات، فتجمع الذكر من كلٍّ منها بالأنثى فتحمل وتنتج ما يُتوقّع منها؛ إذ ليس كلّ غيم يحمل المطر ولا شجرة تثمر بذاتها.

بعد تلقيح السحاب والتمييز بين السحاب العقيم والسحاب المولّد للمطر، عند ذلك تنقل الرياح السحاب المخصّب والمحمّل بالماء، وبأمر الله ﷻ، إلى الأرض الميتة والعطشى؛ ليتساقط المطر عليها، فتحيى تلك الأرض الميتة ويخرج الشجر والنبات ثمره: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[3]. تشير الآية الشريفة في مطلعها إلى وحدانية وقدرة مبدأ الخلق. ثم تذكر المعاد وإخراج الأموات من خلال الحديث عن إحياء الأرض وإخراج النباتات والثمار.

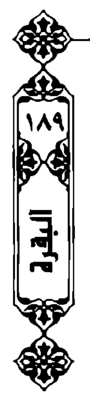
وقد ورد الحديث عن فاعليّة الرياح في تحريك السحاب ونقله من أرضٍ إلى أرضٍ في آيات أخرى من القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفاً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ *

---

١ . سورة الحجر: الآية ٢٢.

٢ . سورة الذاريات: الآية ٤٩.

٣ . سورة الأعراف: الآية ٥٧.



وَإِن كَانُوا مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ * فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١]. وفي هذه الآيات كما في الآية التي نحن بصدد تفسيرها، جُمِع بين الحديث عن المبدأ والمعاد.

فائدة: للريح أسماءٌ عدّة، باعتبار الجهة التي يهبّ منها. وقد نقل المفسّرون وجوهًا عدّ للأسماء التي ذُكِرت. وعلى ضوء هذا يرى بعض المفسّرين أنّ العرب تسمّي الريح باسم الجهة التي تأتيهم منها فإذا وقف أحدهم في وجه الريح كانت الريح التي تأتيه من أمامه «القبول» (ريح الصبا)، والريح التي تأتيه من ورائه هي «الدّبور»، وما يأتيه من اليمن يُقال له «ريح الجنوب»، وما يأتيه من يساره يسمّيه «ريح الشمال» وما يأتيه من بين جهتين من الجهات الأربعة تُسمّى «النكباء»، من النكوب بمعنى العدول عن جهة إلى جهة أخرى. ويُقال لأوّل هبوب الريح «نسيم»[٢]. وذكر في «التبيان» و«مجمع البيان»[٣] غير هذا، ولا يبدو أنّ ثمّة حاجة إلى نقله.

إدارة السحاب المسخرة

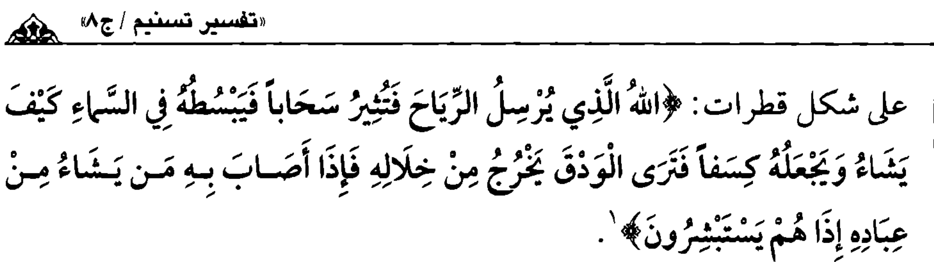
«السحاب» من الآيات الإلهية المذكورة في الآية محلّ البحث: ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾. وتولد السحابة بأمر الله تعالى، ثمّ يجمع الله بأمره أيضًا سحابًا إلى سحابٍ فيتراكم الجميع ويلقّح بعضه بعضًا، ثمّ تتداخل فتصير أشبه بالغربال والشباك، ثمّ تنقل الأمانة الإلهيّة المودعة فيها أي الماء إلى الأرض

---

١ . سورة الروم: الآيات: ٤٨ ـ ٥٠.

٢ . رحمة من الرحمن، ج١، ص٢٣٨.

٣ . التبيان، ج٢، ص٥٥؛ مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٤٥٠.





على شكل قطرات: ﴿اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفاً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[1].

تأخذ السحب المنتشرة في السماء أحيانًا شكل الجبال: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ﴾[2]. وليس من المحال أن تسقط هذه الجبال المتراكمة بعضها فوق بعض دفعة واحدةً على الأرض؛ ولكنّ التحكّم الإلهيّ والتسخير لقوى السماء والأرض يحولان دون حصول مثل هذا الأمر، بل تبقى هذه الجبال الضخمة المحمّلة بالماء معلقّة بين السماء والأرض إلى أن يأذن لها الله بحسب القوانين التي أودعها في نظام الكون بالهبوط. وقد أخبر القرآن الكريم عن عدم سقوط المجرات: ﴿رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾[3]، و﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾[4]. وأخبر أيضًا عن حفظ الطيور الثقيلة من السقوط الإجباريّ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ﴾[5].

وأما فيما يتعلّق بالشرح الإجماليّ لتسخير السحاب، فإنّ نظام الخلق يُدار على أساس التسخير؛ وليس القسر. والمقصود من التسخير أنّ كلّ موجودٍ خُلِقَ بطريقة خاصّة ومن أجل هدف معيّن، فهو يحتاج إلى وسائل علميّة ووسائط كذلك ليبتعد عن العبث والجزاف. والله تعالى هو الهادي والدليل الذي يقود كلّ مخلوق إلى ما خُلِق له من أهداف. والرياح هي واحدة من المخلوقات الهادفة

---

١ . سورة الروم: الآية ٤٨.

٢ . سورة النور: الآية ٤٣.

٣ . سورة الرعد: الآية ٢.

٤ . سورة فاطر: الآية ٤١.

٥ . سورة النحل: الآية ٧٩.



وهي تخضع لنظام التسخير والهداية نفسه. وليس تسخير السحاب الثقال من جهة حفظها في السماء من أن تسقط على الأرض بل يتجلّى هذا التسخير في سوقها إلى حيث ينبغي لها أن تؤثّر وتسقي الحرث والأرض، وذلك قوله تعالى: ﴿فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾[1].

الآية الحقيقية

يقول الله تعالى بعد ذكر بعض الأشياء والظواهر وتعدادها: ﴿إِنَّ فِي... لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾؛ أي إذا فكّر فيها الإنسان العاقل بطريقة صحيحة، دون فرضيّات مسبقة غير معقولة، وبعيدًا عن التعصّب والهوى، فإنّه يصل إلى وحدة الإله ورحمانيته ورحيميته. وهذا ما تبيّنه الآية السابقة التي تشتمل على أدلة ذلك وتحاول إثباته.

«الآية» هي العلامة. والعلامة إمّا اعتبارية وضعيّة أو حقيقيّة تكوينيّة. وتختلف العلامات الاعتباريّة باختلاف المعتبرين والواضعين. مثال ذلك: العلَم الذي يرمز إلى البلدان، فهو علامة استقلال ذاك البلد. ومن هنا فإنّه يختلف باختلاف البلدان والدول. أو الأوسمة والشارات التي توضع على أكتاف العسكريّين، والتي تدّل على رتبتهم العسكرية وأمثال ذلك. وتتغيّر هذه الأمور الاعتبارية والوضعية داخل كل بلد باختلاف القوميات.

الآية والعلامة الحقيقية والتكوينية التي تذكر في المنطق في سياق البحث عن الدلالة الطبعيّة وليس اللفظية، لا تختلف باختلاف الزمان والمكان والاعتبار. بل تتساوى فيها جميع القوميّات والملل، مثال ذلك: دلالة الدخان على النار ودلالة الشجر والخضار على وجود الماء. ولا تتغيّر العلامات التكوينية باختلاف المعتبرين وباختلاف الظروف الخاصة.

---

١ . سورة فاطر: الآية ٩.

الآية والعلامة التكوينية على قسمين: في أحد أقسامها يكون الموجود الذي يدلّ على شيء آخر تكوينًا وحقيقةً. هو علامة على ذلك الشيء في مقطع محدودٍ وخاصٍّ. فإذا خرج عن ذلك الحدّ الخاصّ الوجوديّ، لا يدلّ بعد هذا على ذلك الشيء، مثاله: الشجرة التي تدلّ على وجود الماء ما دامت خضراء؛ ولكن إذا تحوّلت إلى حطب يابسٍ فإنّها تفقد دلالتها على وجود الماء.

القسم الثاني من العلامات التكوينيّة، وهو في الواقع القسم الثالث من مجموع أقسام الآيات، هو ذاك الشيء الذي يكون علامة لصاحب العلامة في جميع الأطوار والأدوار الوجوديّة سواء في ذلك الماضي والحاضر والمستقبل. وهو علامة عليه ودليل يهدي إليه في جميع خصوصيّاته الوجودية، سواء في ذلك دلالته على ذاته أم صفاته، ما ظهر منها وما بطن... ومثل هذا الآية أو العلامة الحقيقيّة لا يمكن أن تكون آية وعلامة في حالة دون أخرى، أو من جهة دون أخرى، أو آية للذات دون الصفات أو العكس.

والقسم الأخير من أقسام الآيات والعلامات لا يُتصوّر إلّا في العلاقة بين موجودات عالم الإمكان وبين الله ﷻ. وقد ذُكرت المخلوقات والموجودات في القرآن الكريم، في عداد الآيات الإلهية وتحت هذا القسم. بناءً على ما تقدم، فالسماء والأرض هما آية الحق في كافّة أدوارهما وحالاتهما سواء في الماضي أو المستقبل أو في الحال، وذلك في جميع الشؤون الذاتية والعرضية. لا وجود لشيء في العالم لا يدلّ على الله من جهة ومن حيثيّة، أو لا يكون آيةً للحقّ؛ لأنه لو أمكن فرض شيء في عالم الإمكان لا يكون علامة لله في بعض الجهات، حتى لو كان من جهة واحدة ـ فهذا الشيء في ذاك الوضع: إما أن يكون مستقلًّا لا يدلّ على شيءٍ، وإمّا أنّه آيةٌ وعلامةٌ لشيءٍ آخر، ولكلٍّ من الفرضين لازم مستحيل.

أمّا استحالة اللازم الأوّل، أي الاستقلال، بمعنى وجود موجود ممكن غير مرتبط بشيء في أيّ حال ولا يكون آيةً وعلامةً لشيء، فظاهرة. إنّ الموجود الذي يستمدّ وجوده من الغير هو معلول ومسبّب لغير ذاته. وهو بالضرورة يدلّ على سببه. أما اللازم الثاني، فهو محال بدلالة برهان التوحيد؛ بمعنى أنّ الله تعالى واحدٌ لا شريك له، فلا وجود لمبدأ وأصلٍ آخر. وبناءً على ما تقدم، لا يمكن لأي موجود ممكن أن يكون آية لغير الله تعالى.

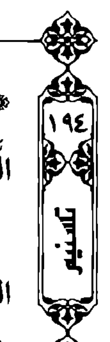
الآية المحض والشاملة

عالم الإمكان المخلوق كلّه يدلّ على الله. حتى أنّ فكر الإنسان هو أحد العلامات الإلهيّة. وبحسب القرآن الكريم، الشخص الذي يعبد غير الله يسير على غير هدًى؛ لأنّ والعالم الذي يعيش فيه، وأجزاء هذا العالم المترابطة، والعلاقة بين الإنسان وبين عالمه، بل والآثار التي يتركها في العالم، كل هذه الأمور المذكورة هي من مخلوقات الله الدالّة عليه. لا وجود لشيءٍ في العالم لا يدلّ على الله؛ لذلك يخاطب الله تعالى الإنسانَ بقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[1]؛ أي إذا كنتم تعبدون معبودكم لأجل الخوف أو الرجاء أو المحبّة، فإن إلهكم هو إله الكون الذي أوجد فيه جميع الموجودات، وخلق كلَّ موجود طبق نظام خاص، وجعل التناسق بين جميع الموجودات.

يذكر القرآن الكريم الأمور الثلاثة المتقدمة؛ أي أصل خلق الموجودات، والنظم الداخلي الذي يتّصف به المخلوق، ووحدة النظام العامّ الذي تخضع له المخلوقات جميعًا. فيخبرنا القرآن أنّ كلّ ما يصدق عليه شيء هو مخلوق لله ﷻ:

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٦٣.



﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1]. وعن النظام الداخليّ للأشياء يقول تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[2].

أمّا النظام العامّ[3] فقد ورد في القرآن الكريم عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ مِن مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. والمقصود أنّ الظواهر المذكورة كافة هي آيات وعلامات في جميع الشؤون؛ وليس في بعضها دون بعض. وإذا أصبحت الآية عامة، عند ذلك يرى الإنسان في نظرة ثانية إلى عالم الإمكان أنْ لا شيء يخرج عن هذه القاعدة، ولا شيء يقع خارج دائرة الدلالة هذه، وعندها يلتفت الإنسان ويذعن لهذه الحقيقة. وبالتالي يكون العالم أشبه بالمرآة التي ليس عندها شيء من ذاتها ولكنّها تعكس الحقيقة كما هي.

يقول الله تعالى في إشارةٍ إلى جزءٍ من أسرار النقطة الآنفة الذكر: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَاباً﴾[4]؛ أي إذا تقدّم الإنسان قليلًا، سيرى أن لا وجود للجبال في نفسها؛ لأنّ الظاهر من كلمة «فكانت» يعني أنها كانت في مضى سرابًا، أي قبل المعاد. وليس أنّها صارت وقت المعاد سرابًا.

دكّ الجبال قبيل يوم القيامة وتفرّق ذرّاتها في الفضاء: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾[5]، و﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفاً﴾[6]، أمرٌ

---

١. سورة الرعد: الآية ١٦.

٢. سورة طه: الآية ٥٠.

٣. ويمكن استفادة هذا النظام من الآيات: ٣ و٤ من سورة الملك.

٤. سورة النبأ: الآية ٢٠.

٥. سورة القارعة: الآية ٥.

٦. سورة طه: الآية ١٠٥.



ربّما يُفهم بنحوٍ من الأنحاء. وأمّا كون الجبال سرابًا فهو أمرٌ مستصعب الفهم؛ وذلك لأنّها أمرٌ تكوينيٌّ له وجوده الواقعيّ الخارجيّ. والفرق بين الأمور الاعتباريّة والأمور التكوينيّة هو أنّ الأمور الاعتباريّة منذ البداية سراب؛ وأمّا كون موجودات عالم التكوين سرابًا فهو أمرٌ لا يتّضح إلا بعد التحليل والتمحيص.

والمراد أنّه وفق الآية الشريفة: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكَانَتْ سَرَاباً﴾؛ عندما لا يبقى شيءٌ من الجبال، لا يبقى شيء من الأشياء الأخرى أيضًا؛ إلا أنّ هذه الأشياء وحين كونها لا شيء لها من ذواتها، تدلّ حقيقةً على الحق. وسيأتي في مبحث الإشارات واللطائف مزيدٌ من التوضيح حول كون العالم آيةً كالصورة المرآتية.

النظام العلّي والمعلولي

ذكر القرآن الكريم مجموعةً من البراهين على توحيد الله تعالى في الآية المذكورة، وذلك بعد ادّعاء وحدانية الله. ويدور البرهان التوحيديّ الأوّل حول محور خلق السموات والأرض. ثم قدّم بعد ذلك مسألة نظم الموجودات في السماء والأرض أو بين السماء والأرض. ثم يقول في النهاية: إذا تأمل الإنسان جيّدًا، سيرى أنّ كلّ واحدة من هذه الأمور آيةٌ تامّة لله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ... لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

ثمّة حدٌّ وسط، أو كبرى كليّة مشتركة بين جميع تلك البراهين. وهي أنّ كلّ موجود مجرّدًا كان أم ماديًّا، لا يكون وجوده عين ذاته، فهو يحتاج إلى مبدأ الوجود في أصل وجوده وفي صفاته التي تعرض عليه. وقد استدلّ القرآن الحكيم على توحيد الله تعالى من خلال أصل وجود نظام الخلق، وكذلك من خلال نظم موجوداته.

إذا أنكر الإنسان أصل النّظم واعتقد بالصدفة والاتفاق، فقد أغلق باب الفكر قبل أيّ شيء آخر، ولا يمكنه إثبات أي شيء أو نفيه؛ لأن معنى القول بالصدفة هو أن لا وجود لعلاقة العلية والمعلولية بين الأشياء. ومَن يرفض قانون السببيّة أو قانون العلّة والمعلول، لا يمكنه تنظيم المقدمات واستخراج النتائج منها؛ لأنه بناءً على هذا الرفض، لا وجود لعلاقة ضرورية بين النتيجة والمقدمات. إن هذه المقدمات التي نظّمها وخلص من خلالها إلى نتيجة، قد يتمكّن من تنظيم معارضٍ لها والوصول إلى نتيجة مخالفة؛ لأن النتيجة تولد بحسب الفرض مصادفةً.

مَن يعتقد بقداسة الفكر ويرى له حرمةً واحترامًا، لا يقبل بمفهوم الصدفة. ومَن يَقْبَل التفكير المنتِج يحكم باستحالة الصدفة، لا بل يعتقد بنظام العلّة والمعلول وقانون العليّة الحاكم على الموجودات والقاعدة التي تربط بين المقدّمات والنتائج. ويرى بالتالي أنّ العلاقة بين المقدّمات والنتائج علاقة ضرورة. وعليه يحكم بحاجة مَن ليس وجوده عين ذاته إلى موجِدٍ ومبدأ.

استفادة العقلاء من الآية

إنّ كون الشيء آيةً إلهيّة، هو أمرٌ ذاتي للأشياء: كالناطقيّة للإنسان، أو كحاصل ضرب العدد اثنين باثنين وهو الأربعة، وليس ذلك فحسب بل هو مقوّم للأشياء وليس من لوازمها كما أنّ الزوجيّة من لوازم الأربعة مثلًا[1].

جنس الأشياء وفصلها هو كونها آيات إلهيّة. ولو كان للشيء أجزاء أو شؤون عدّة، ولم يكن أحد هذه الأجزاء أو الشؤون آيةً لله، لكان ذلك الشيء

---

١ . الزوجية من لوازم الأعداد؛ وذلك لأنّ الزوجية من مقولة الكيف والعدد من مقولة الكمّ. وهذا يعني أنّ الزوجيّة لا تدخل في ذاتيّات العدد بل هي من اللوازم، واللازم عادةً متأخِّر عن الملزوم.

مستقلًّا في ذلك الجزء أو من جهة ذلك الشأن، وهذا خلاف الفرض أي فرض التعلّق الكامل والارتهان الشامل لله تعالى في جميع الشؤون، وخلاف فرض الأشياء صورة مرآتيّة للحق تعالى[1]. ومن لا يرى الله عند مواجهته بالأشياء هو أعمى قطعًا ويقينًا. وقول سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: «عميت عين لا تراك عليها رقيبًا»، ليس إنشاءً ولا ذمًّا أو شتمًا، بل هو تقرير لواقع. وسيظهر هذا العمى في المعاد: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾[2].

بناءً على هذا، كلُّ موجودٍ ممكنٍ هو آيةٌ لله تعالى. وكونه آية هو بمثابة الفصل المقوّم لهويته. وكما لا فرق بين الحادث العادي والمعجزة، لا اختلاف بين الخاصّة وأولي العقول الفذّة وبين الأشخاص العاديّين؛ لأنّ كون الممكن آيةً ذاتيٌّ من ذاتيّاته، وليس أمرًا نسبيًّا. وما يكون ذاتيًّا للشيء، لا يتغيّر بتغيّر النسبة. أما السرّ في قول الله تعالى بذيل الآية الشريفة: ﴿... لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، فهو أنّ تكليف هؤلاء الأشخاص أعظم من تكليف غيرهم من الناس. كما أنّ لهم نصيبًا أكبر من الاستفادة المناسبة، والآخرون يستفيدون من هؤلاء العقلاء. وهذا يشبه وصف القرآن في بعض الآيات بأنّه نزل لهداية البشريّة كلّها، كما في هذه النماذج من الآيات: ﴿هُدىً لِلنَّاسِ﴾[3]، و﴿ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾[4]، و﴿لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾[5] وغيرها من الآيات المفيدة هذا المعنى. ولكن لمّا كانت استفادة المتّقين أو المؤمنين مثلًا من القرآن أعظم خصّهم الله بالذكر في بعض الآيات كما في قوله تعالى: ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[6]، و﴿شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[7].

---

١ . سيأتي البحث المفصل حول هذا الأمر في بحث الإشارات واللطائف.
٢ . سورة طه: الآية ١٢٤.
٣ . سورة البقرة: الآية ١٨٥.
٤ . سورة المدثر: الآية ٣١.
٥ . سورة الفرقان: الآية ١.
٦ . سورة البقرة: الآية ٢.
٧ . سورة الإسراء: الآية ٨٢.

تنبيه: على الرغم من أنّ العقل مقدّم على عقال البعير؛ وذلك أنّ الراعي العاقل يدرك أهمّيّة حفظ إبله فيقلها، على الرغم من هذا التقدّم الرتبيّ لقوّة الإدراك على المدرَك، فإنّ العقل ربّما اشتُقّ اسمه من العقال؛ ولكن لّما كان البحث عن التقدّم والتأخّر وعن أنّ أيًّا منهما اشتُقّ اسمه من الآخر غير ذي نفع، بل وغير علميٍّ، فإنّنا لا نجد ما يدعونا إلى هذا البحث.

إشارات ولطائف

١ ـ برهان الحدوث

حاول أمين الإسلام الطبرسي ﵀ كما فعل كثير من أهل الكلام، إثبات دلالة خلق السماوات والأرض على وجود الله تعالى عن طريق الحدوث. بناءً على برهان الحدوث، العالم حادثٌ، وكلّ حادثٍ يحتاج إلى محدِث؛ فالعالم يحتاج إلى محدِث. ويجب أن يكون المحدِث قديمًا؛ لأنه لو كان حادثًا لاحتاج إلى محدِث آخر، ولزم التسلسل. وينتج من هذا البرهان وجوب الاعتقاد بوجود موجود قديم منزّه عن الحدوث[1].

يجب الالتفات إلى إمكانية تقريب الآية التي نحن بصدد تفسيرها، كما غيرها من الآيات، بأكثر من وجه وتقرير. ويمكن تقرير دلالتها على وجود الله من غير طريق برهان الحدوث الذي يقوّيه المتكلّمون. تقرير دلالة الآية على ضوء برهان الحدوث صحيحٌ في الجملة. ولكن ثمّة شبهتان تحومان حوله: الأولى شبهةُ أزليّة المادة. والأخرى توهم عدم الحاجة إلى الله تعالى في البقاء. وهاتان الشبهتان يعجز برهان الحدوث عن حلّهما.

---

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٤٥٠ ـ ٤٥١.



وتوضيح ذلك: إنّ كلّ قياس يعطي نتيجةً بمقدار الحدّ الأوسط. والحدّ الأوسط في البرهان المذكور هو الحدوث. ويتمّ إثبات الحدوث بواسطة التغيّر. فإذا لم يحصل التغيّر في مكانٍ ما، أو لم يكن بالإمكان إثبات تغيّر ذاك الموضع، فلا يبقى أيّ طريق لإثبات حدوث الشيء. ومن ثمّ، لن يكون هناك طريق لإثبات حاجة ذاك الشيء إلى محدِث في تلك الحدود غير المتغيرة.

حاول المتكلمون الانطلاق من «التغيّر»؛ لإثبات مبدأ قديم، حيث قدّموا قياسًا مركّبًا، وقالوا: العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث، فالعالم حادث. ثم صاغوا قياسًا آخر، وقالوا: العالم حادث ولكلّ حادث محدث، فللعالم محدِث. ويجب أن يكون هذا المحدِث قديمًا، حتى لا نقع في الدّور أو التسلسل.

«التغيّر» قسمان: تدريجيّ ودفعيّ. أطلقوا على التغيّر التدريجيّ اسم «الحركة» وعلى التغيّر الدفعيّ تعبير «الكون والفساد». يعتقد المتكلمون وكثير من الحكماء بتحقّق الحركة في الأعراض، ويرفضون هذه الحركة في الجوهر. بناءً على هذا المبنى، وهو جريان الحركة في المقولات العرضية، فالتغيّر التدريجي والذي هو الحركة لا يقع في ذات ذرّات العالم وأساسها، بل يقع في الأعراض والعوارض. وبما أن هذا الحد الأوسط ـ أي التغيّر في الأعراض والعوارض ـ يجب أن يبقى محفوظًا في جميع الظروف بخصوصيّاته ليطابق الاستنتاج نفسه. لذلك سيكون القياس الأول على الشكل الآتي: العالم متغيّر في أعراضه وعوارضه، وكلّ متغير في أعراضه وعوارضه يكون حادثًا فيها، فالعالم حادث فيها.

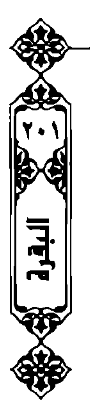
توهم أزلية المادة

لا يبطل برهانُ الحدوث شبهةَ أزلية المادة، فبناءً على الاعتقاد بأزليّة المادة، وعلى الرغم من تغيّر الأعراض والعوارض والبناء الفوقاني، إلا أنّ أساس العالم وبناءه التحتيّ أزليّ وأبديّ.

غاية التقرير الذي يمكن ذكره لبرهان الحدوث عند علماء الكلام هو أنّه وعلى الرغم من عدم وجود الحركة في الجوهر، فإنّ فيه تغيّرًا. وهذا التغيّر هو التغيّر الدفعيّ وهو ما يعبّرون عنه بعبارة «الكون والفساد» في الصورة النوعية للأشياء، وليس في المادّة والصورة الجسميّة. وتحوّل الماء إلى الهواء، والتراب إلى فاكهة وحيوان وإنسان، والشجر والحيوان وبدن الإنسان إلى تراب وأمثال ذلك، هذه كلها شواهد على وقوع التغير في الصور النوعية للأشياء.

أشرنا إلى أنّ الحد الأوسط في البرهان المذكور هو التغير ـ وليس الحركة ـ والتغيّر أعمّ من الحركة. وعلى الرغم من وقوع الحركة في الأعراض والعوارض، وبما أنّ التغيّر الدفعي يقع في الجواهر فيطلق عليه تعبير الكون والفساد، عند ذلك يمكن حتى لمن لا يقبل الحركة الجوهرية أن يدّعي القياس الآتي من خلال إضافة هذه المقدمة إلى القياس السابق، ويقول: «العالم متغيّر في أعراضه وعوارضه بالحركة، وفي جواهره وصوره بالكون والفساد، فالعالم متغير في جوهره وعوارضه، وكل متغير في جوهره وعوارضه فهو حادث في جوهره وعوارضه، فالعالم حادث في جوهره وعوارضه». وهذا يعني أنّ العالم متغيّر في بنائه الفوقاني والتحتاني. وبما أنّ كل متغيّر حادث، وكلّ حادث محتاج إلى محدِث، فالعالم متغيّر وحادِث في بنائه الفوقاني والتحتاني. وهو بحاجة إلى مبدأ من كلتا الجهتين.

يجب الالتفات إلى أنّ توهم أزلية المادة يبقى على حاله بهذا التقرير أيضًا؛ لأنّه على الرغم من الاختلاف بين العلماء من الحكماء والمتكلّمين حول ثبوت أو عدم ثبوت المادة الأولى (الهيولى)، فإنّ الجميع قد قبلوا الصورة الجسمية، وهي هنا الجسم، بحيث لم يشك أحد فيها أو في وجود الجسم. وبما أنّ الجسم جوهرٌ، وليس عرضًا، فلا يقبل الحركة العرَضية. إذًا، ليس للجسم تغيرٌ تدريجيٌ ولا دفعيٌّ؛ لأنّ التغيّر التدريجيّ هو الحركة. والمتكلّمون وبعض الحكماء يعتقدون



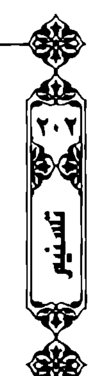
بوقوع الحركة في الأعراض والعوارض؛ ولا يقبلون ذلك في الجوهر. أما عدم وجود التغيّر الدفعيّ في الجسم؛ فذلك لأنّ الكون والفساد يتعلقان بالصورة النوعية وليس بالجسم. والصورة الجسمية محفوظة في كافة الحالات، رغم تغير كمية ذلك وكيفيته. وهي أمورٌ عرضية.

وحاصل الكلام أنّ برهان الحدوث عند أهل الكلام عاجزٌ عن حَلِّ شبهة أزلية المادة. كما أنّه بعد تمامه يمكنه في أحسن الحالات إثبات صفة من صفات الباري تعالى، وهي القِدَم. وليس إثبات المبدأ الواجب الأزلي؛ لأنّ الحادث محتاج إلى القديم بحسب برهان الحدوث وليس محتاجًا إلى الواجب، بحسب هذا البرهان.

توهم عدم الحاجة إلى الواجب تعالى بقاءً

الشبهة الثانية التي لا يمكن حلها بواسطة برهان الحدوث عند المتكلمين، هي توهّم استغناء الحادث عن الواجب في البقاء. فقد نُقل عن بعض المعتزلة قوله: «لو جاز على الصانع العدم، لما ضرّ عدمُه وجودَ العالم»[١]؛ لأن البرهان قاضٍ أنّ كل متغيّر حادث، وكل حادث محتاج إلى محدِث. والشبهة، هي: إنّ ذاك المتغيّر باقٍ بعد الظهور والوجود؛ وليس بحادثٍ؛ لأنّه لا تغيّر فيه في حالة البقاء ليكون حادثًا. وعليه، إذا كان العالم في بدء ظهوره محتاجًا إلى محدِث، فهو لا يحتاج إلى محدِث بعد وجوده حيث لا حدوث فيه. ولا يمكن الردّ على هذه الشبهة بأنّ كلّ موجودٍ ماديٍّ متلازم مع الأكوان الأربعة التي هي: الحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق؛ وهذه الأكوان أو الحالات الأربعة حادثةٌ، إذًا لا فرق بين المادّة الأولى والصور اللاحقة، وبالتالي لا فرق بين حالتي الحدوث

١ . انظر: **شرح المنظومة**، ج٢، ص٢٦٤؛ (غرر في أبحاث متعلّقة بالإمكان).



والبقاء في الحاجة إلى المحدِث. ووجه بطلان هذا الردّ أو الدفاع هو: أنّه وكما تقدّم، الحدوث محوره التغيّر، وبما أنّ أصل التغيّر يقع خارج جرم المادّة وخارج إطار الصورة في حالة البقاء، ومن هنا لا تفضي هذه الأكوان إلى طروء الحدوث في متن المادّة والجسم ولا إلى حالة بقاء الموجود.

حَلّ شبهات برهان الحدوث من خلال الحركة الجوهرية

إذا تمكنّا من تنظيم برهان الحدوث على أساس الحركة الجوهرية، يندفع عند ذلك توهّم أزلية المادة، وتوهّم عدم الحاجة إلى المبدأ في البقاء.

بناءً على الحركة الجوهرية القائلة بأنّ الحركة تنفذ إلى ماهيّة الموجودات الماديّة وهويّتها: «كل شيء مادي هو سيال بذاته ووصفه»[1]. فلا شيء ساكنٌ في عالم المادة، ويكون وجود المادة تابعًا للصورة ووجود الجسم. ومن هنا، يكون الوجود الماديّ سيّالًا. إن الحركة والتغير يدلّان على الحدوث، بمعنى أنّ كلّ موجود مادّيّ متغيّر: جوهرًا كان أم عرضًا. ومن ثمّ، كل ما يكون كالعالم

---

١ . فيما يتعلق بالموجود المادي يُطرح مضافًا إلى برهان الإمكان والوجوب العام، براهين أخرى، مثل: برهان الحدوث والتغيّر، وبرهان الحركة وأمثالها. من جهة برهان الحركة، فإن وجود الأشياء الماديّة متحرّكٌ وليس ماهيّتها وعندما يحكى عن الحركة في الجوهر يُقصد من ذلك الحركة في وجود شيء يُنتزع منه ماهيّة جوهريّة وإلا فإنّ الماهية ليست قناة للحركة. وبما أنّ الجوهر ماهية فهو ليس محلًّا للحركة. أما منشأ تقسيم الماهية إلى الجوهر والعرض بلحاظ كونها «في نفسه وبنفسه» أو «في نفسه ولغيره»، فهو «الوجود» الذي تحكي عنه الماهية. وإلا فالحركة لا تكون في الجوهر. الحركة تكون إما في «الوجود» الذي هو في نفسه ولنفسه، أو في «الوجود» الذي هو في نفسه ولغيره. وأما فيما يتعلق بالموجود المجرّد والمنزه عن الحركة، فلا مجال لطرح برهان الحدوث الزماني وبرهان الحركة، بل ذلك يكون مشمولًا ببرهان الإمكان والوجوب، المشهور بين الفلاسفة المشائين، أو برهان الإمكان الفقري المطروح في الحكمة المتعالية. وهذا هو الحق.



وجواهره وعوارضه، هو متغير، وحادث في جواهره وفي أعراضه. بناءً على ذلك، المادة غير ساكنة ولا بقاء لها. وهذا يعني عدم أزليتها وعدم قدمها.

أما مبنى الحركة الجوهرية، فهو أنّ الموجود المتحرّك ذاتًا وصفةً يحتاج في كلّ لحظةٍ إلى «الله». فبناءً على هذا البرهان، كلّ عالم الطبيعة حادثٌ وجديدٌ في كلّ لحظة. ولا بقاء ولا ثبات لأيّ شيء. وبما أنّ الحدوث يحتاج إلى مبدأ أزليّ أينما كان، إذًا يحتاج عالم الطبيعة إلى مبدأ أزليّ بذاته وصفاته. وعلى هذا الأساس، يمكن قبول التقريب الذي قرّره أمين الإسلام ﵀، إذا تمّ إكماله من خلال الحركة الجوهرية والمقدمات المذكورة.

يمتاز برهان الحركة الجوهرية بأنّه يجمع كافة مزايا برهان الحدوث عند المتكلمين، وهو مصان عن عيوبه كافة. من هنا، يظهر سبب الإصرار على الاهتمام الكامل بالحد الأوسط في البرهان؛ لأن نفوذ المغالطة إلى طريقة التفكير كنفوذ الرياء بين العمل والدافع. حيث إن الرياء أخفى من حركة النملة السوداء في الليل المظلم على الصخرة السوداء[1]. إنّ الاهتمام الكامل بالحدّ الأوسط يحفظ المفكّر والمستدلّ من الوقوع في المغالطات، وأدنى تساهل في هذا المجال يؤدّي إلى الوقوع في أسوأ المغالطات؛ كما يقال على سبيل المثال: «كل قائل بألوهيّة فرعون قائل بجسميّته وكل قائل بجسميّته فهو صادق»، ثم يخلُص بعد ذلك إلى نتيجة مفادها: «كلّ قائل بألوهيّة فرعون فهو صادق». أما سرّ هذه المغالطة، فهو عدم الحفاظ على قيد الحدّ الأوسط وهو أنّ القائل بجسميّة فرعون، صادق في الجسميّة؛ وليس صادقًا بشكل مطلق. أمّا الشكل الكامل والصحيح للبرهان فهو: «كل قائل بألوهيّة فرعون قائل بجسميته وكل قائل بجسميته صادق في القول بجسميته، فكل قائل بألوهيّة فرعون صادق في القول بجسميته».

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٦٩، ص٢٩٨ ـ ٢٩٩، وج٧، ص٣٥٨.

الحد الأوسط لبرهان الحدوث هو التغيّر. والتغيّر، على مبنى المتكلمين، هو أساس العالم سواء كان تدريجيًّا أو دفعيًّا. وهذا لا يشتمل على أصل المادة والذرات الصغيرة و...، ومن هنا، إنّ برهان المتكلمين يثبت حدوث البناء الفوقاني وليس التحتاني أو الأساس. ومن ثم، لن يكون بمقدرته الإجابة عن التوهّمات، أمثال: أزلية المادة وعدم حاجة العالم إلى المبدأ في البقاء.

ترميم برهان الحدوث في الحكمة المتعالية

خلاصة الأبحاث المتقدّمة هي أنّ كلّ واحدة من الآيات الكونيّة المذكورة في الآية التي نحن بصدد تفسيرها، هي دليل وبرهان تامٌّ ومستقلٌّ. إلا أنّ الفوائد التي يحصل عليها المتألّه من تلك البراهين، تختلف عن الفوائد التي يحصل عليها المتكلّمون وحتّى الحكماء المشاؤون. أما خلاصة فكر المتكلّمين، فهو قياس مركّب يمكن بواسطته الوصول إلى خالق ومبدأ قديم، عن طريق الحدوث الزماني الذي يثبت عن طريق التغيّر. وبناءً على برهان المتكلّمين: كلّ موجود مادي يقبل الحدوث ولا شيء قديم سوى الله سبحانه وتعالى. طبعًا هذا البرهان ليس في المستوى نفسه لبرهان الحكماء. ويعمد الحكماء الإلهيّون عادةً للوصول إلى الله تعالى عن طريق الإمكان. وبناءً على برهان الحكيم: العالم ممكن، وكل موجودٍ ممكنٍ وجوده ليس عين ذاته؛ هو محتاج إلى الواجب.

تحاول الحكمة المتعالية جبر النقص في برهان الحدوث عند المتكلّمين، كما تحاول سدّ الخلل والثغرات الموجودة في برهان الإمكان عند الحكماء والفلاسفة. وذلك أنّ المتكلّمين يثبتون الحدوث عن طريق «التغيّر»، والحاجة إلى محدِث عن طريق الحدوث؛ إلا أنّنا أوضحنا أنّ هذا التغيّر، لا يطال أصل المادة. حتى أنّ الذين يثبتون المادة الأولى (الهيولى) والصورة الجسمية، لا سبيل لهم إلى إثبات



تغيّر الهيولى والصورة الجسمية. وعليه تبقى شبهة أزليّة المادة مستحكمةً، على الرغم من محاولة الطوسي دفعها بقوله: «العالم لا يخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث حادث»[1]، فبناءً على هذه الصياغة للبرهان، يبقى حصول التغيّر محصورًا في منطقة الحدوث؛ أي البناء العلوي وليس في منطقة البناء التحتي. وإذا لم تكن الصورة الجسمية متحرّكة (التغيّر التدريجيّ)، وإذا لم تتّصف بالكون والفساد (التغيّر الدفعي)، فلا يمكن إثبات حدوثها وبالتالي إثبات حاجتها إلى الواجب في مرحلة البقاء.

وأمّا مدرسة الحكمة المتعالية فقد فسّرت التغيّر بطريقةٍ صحيحةٍ، وهي تقرّر على ضوء الحركة الجوهريّة: أنّ كل موجودٍ ماديٍّ متحرّك. وهذه العبارة تعطي البرهان المتقدّم شكله الأساس؛ لأنّ الحركة تنفذ إلى داخل كلّ موجود. وبناءً على ذلك، لا شيء في عالم الطبيعة سيكون ساكنًا سواء كان مادّةً أم صورةً، جسمًا أم صورةً نوعيّةً. وعندما يطال التغيّر البناءين: الفوقاني والتحتاني، عندها يمكن دفع شبهة أزلية المادة. ويمكن أيضًا الوصول إلى نتيجة من خلال قياس بسيط، حيث لا يبقى بعد ذلك أي حاجة للقياس المركب. والقياس هو: «العالم متحرك، ولكل متحرك محرك».

بناءً على ما تقدم، إن برهان الحدوث عند المتكلمين ـ الذي وضعه الشيخ الطوسي رحمه الله في كتبه، وأكمله أمين الإسلام رحمه الله في كتاباته[2]، حينما يدخل في فضاء مدرسة الحكمة المتعالية، يتحوّل اعتماده من الحركة بشكلٍ عامٍّ إلى الاعتماد على الحركة الجوهرية. وبذلك يُجبَر نقصه، ويتحقّق ترميمه، وتترتب عليه فوائد عدّة، ويتحول التركيب فيه إلى البساطة.

---

١ . انظر: **تمهيد الأصول (في علم الكلام الإسلامي)**، ص٣٥ ـ ٣٦.

٢ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤٥٠ ـ ٤٥١.

وتجدر الإشارة إلى أنّ قاعدة حاجة كل متحرك إلى محرّك، ثابتةٌ بالبرهان العقليّ ولها أدلّة نقليّة تدلّ عليها. حيث احتجّ الإمام الكاظم عليه السلام للرّد على من يتوهّم نزول الله تعالى إلى السماء الدنيا، محاولًا تنزيه الله سبحانه عن الحركة، فقال: «إنّ الله لا ينزل ولا يحتاج إلى أن ينزل، إنّما منظره في القرب والبعد سواء؛ لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم يحتج إلى شيء، بل يُحتاج إليه وهو ذو الطول، لا إله إلا هو العزيز الحكيم. أما قول الواصفين إنّه ينزل تبارك وتعالى، فإنّما يقول ذلك من ينسبه إلى نقصٍ أو زيادةٍ وكل متحرك محتاج إلى من يحركّه أو يتحرّك به...»[1]. وتحرير عصارة الاحتجاج أمر يتولّاه فقه الحديث.

ترميم برهان الإمكان في الحكمة المتعالية

البرهان الثاني الذي عمدت الحكمة المتعالية إلى ترميمه وتصحيحه، هو برهان الإمكان. النظم المنطقي لهذا البرهان التامّ والمعروف بين حكماء المدرسة المشائيّة، هو على النحو الآتي: العالم ممكنٌ، وكل ممكنٍ يحتاج إلى واجب.

ومن ثمّ أُعيدت صياغة هذا البرهان في الحكمة المتعالية على النحو الآتي: كما أنّ الحدوث ليس شطر الحاجة ولا شرطها؛ لأنّ الحدوث صفة الوجود، والصفة متأخِّرة عن الموصوف. و لا يمكن للصفة المتأخِّرة أن تكون علّة حاجة الموصوف المتقدِّم. كذلك الإمكان بما أنّه أمرٌ ماهويٌّ وصفةُ ماهية. والماهية متأخّرة عن الوجود؛ لأنّ الوجود هو الأصل. والماهيّة متأخّرة عنه رتبةً وتابعة له، فلا يمكن لصفة المتأخّر أن تكون علّة صفة في الأصيل؛ أي لا يمكن لصفة الماهيّة أن تكون علّة لحاجة الوجود الإمكانيّ إلى الواجب.

---

١ . الكافي، ج١، ص١٢٥.



الشيء الوحيد الذي يربط العالم بالله، هو أنّ وجود الموجودات مرتبط ذاتًا بالله تعالى، بل وجودها هو عين الربط به ﷻ. ويمكن استفادة هذا الأمر من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[1]. فالفقر غير مختصٍّ بالإنسان. ولا يُقصد من قولنا «الإنسان، أو أيّ موجود آخر فقيرٌ ذاتًا ومرتبطٌ بالله» أنّ له ذاتًا ثبت لها الفقر، بل هو ذات عينها الربط والفقر إلى الله تعالى. كما أنّه لا يُقْصد من قولنا «الله غنيّ»، أنّه ذاتٌ ثبت لها الغنى، بل هو عين الغنى.

٢ ـ شبهة الماديّين في الاستدلال على التوحيد

عالم الموجودات، في الرؤية الإلهية، بكلّ ما فيه من موجودات ونظامٍ حاكم عليه، يدلّ على التوحيد الربوبي. وهو برهان على وحدة الناظم والمنظّم للكون. ويقابل هذه الرؤية المستفادة من الآية المدروسة والآية المتقدمة عليها، الرؤية المادية. وخلاصتها:

لقد قطعت البشريّة مراحل من التطوّر الفكريّ، وهذه المراحل هي: مرحلة الأساطير والخرافات، مرحلة الأديان والمذاهب، مرحلة الفلسفة وأخيرًا مرحلة العلم. أما سرّ هذا التطور، فهو أنّ الإنسان وطبق فطرته الأولى يعتقد بوجود سببٍ لكلّ ظاهرة ولا يقبل تحقق أي شيءٍ دون علة. من هنا، كان السعي منذ البداية للعثور على سببٍ لكلّ ظاهرة طبيعيّة أو نفسانيّة مجهولة العلة. ومن ثمّ الإجابة عن هذه الأسئلة التي تقلق الإنسان، فكانت الأسباب المقدمة لا تخرج عن كونها أساطير وخرافات.

---

١ . سورة فاطر: الآية ١٥.

بعد ذلك وصلت مرحلة الأديان والمذاهب، حيث عمد بعض الأفراد المعروفين بالنبوّة إلى استغلال الضعف الفكري لدى الناس، معاذ الله، فدعوا الناس إلى قبول العلل والأسباب غير المادية والماورائية. ثم انتهت هذه المرحلة مع ظهور مرحلة الفلسفة والتي هي مرحلة حياكة الأفكار، حيث عمل الفلاسفة على تفسير الأسباب التي تكمن وراء الظواهر بتفسيرات فلسفيّة.

وفي النهاية انتهت مرحلة الفلسفة، وحلّ مكانها العلم. واتّضحت أسباب كثيرٍ من الظواهر الطبيعيّة كالرعد والبرق والخسوف والكسوف واختلاف الليل والنهار وبعض الأمراض وغير ذلك، إثر التقدم العلمي الذي وصلت إليه البشريّة. وقد كانت هذه العلل مجهولة قبل ذلك فأصبحت معلومة. وهكذا سيتّضح في المستقبل، وإثر التقدم العلمي، كثير من علل المسائل الروحية والنفسانية، واختلاف الأرواح والأنفس ودورها في اختلاف السجايا والأوصاف التي ما تزال مجهولة العلل، وقد تحقّق اكتشاف بعضها في عصرنا هذا[1]. بناءً على ما تقدم، لا يمكن اعتبار وجود الله علّة الحوادث؛ لأنّ تقدّم العلم تمكّن من تفسير كثير من الأسئلة وحلّ عددٍ من المسائل فيما يتعلّق بوجود الكائنات وما بقي ينتظر دوره للتفسير والحلّ. وعليه لم يعد يمكن الاستناد إلى الظواهر النفسيّة والروحيّة لإثبات وجود الله، ولم يعد للقول: «عرفت الله بفسخ العزائم ونقض الهمم»[2] معنى يمكن الاستناد إليه لمعرفة الله.

وحاصل القول إنّ اختلاف الليل والنهار وتبدّلهما، وحركة السحاب ونزول المطر والظواهر الطبيعية الأخرى ـ لا يمكنها أن تكون دليلًا على وجود الله ولا يمكن الاعتماد عليها لإثبات وحدته وعلمه وقدرته وحكمته؛ وذلك لأنّ لكل ظاهرة منها علّة محدّدة.

---

١. انظر: سير حكمت در اروپا، ج٣، ص١١٤ ـ ١١٦.

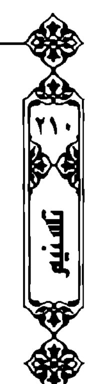
٢. نهج البلاغة، الحكمة ٢٥٠.

حلّ الشبهة:

يعتبر القرآن الكريم أنّ أصحاب هذه الرؤية ليسوا من أهل العقل والتعقّل، على الرغم من كونهم أهل علم وصناعة. والحديث عن استغلال الأنبياء عليهم السلام لضعف الناس الفكري، لا يعدو كونه تهمةً. وليس من الصحيح القول بجهل الناس بعلّة السيول والزلازل والرعد والبرق والصواعق وأمثالها، فجاء الأنبياء عليهم السلام ليستغلّوا جهل الناس، فنسبوا هذه الحوادث إلى الله، ليُبنى على ذلك أنّ تقدّم العلم قضى على هذه التفسيرات التي قدّمها الأنبياء وسدّ الباب في وجهها، بعد أن تبيّن أنّ لكلٍّ منها سببٌ من عالم الطبيعة.

أمّا رؤية الماديّين فليست غريبة؛ لأنّهم ينظرون إلى الأحداث كافة برؤية مادية ويقيسون الأمور كلها بمعايير العلم التجريبيّ وليس العقل التجريدي. يبدؤون من الفرضية ليصلوا إلى القانون؛ لذلك عندما يصلون إلى ظاهرة مجهولة العلة، يفرضون لها علة، ثم يجرون التجارب عليها. فإذا وجدوا أنّ تلك الظاهرة تبقى مع وجود أو عدم وجود العلة المفروضة، عند ذلك يتخلّون عن الفرضية، ويبدؤون البحث عن فرضية أخرى. وإذا وجدوا أنّ فرضية تتجه نحو التكامل، يعمدون إلى التحقيق فيها. فإذا تمكّنوا من إيضاح كافة جهاتها المبهمة، حوّلوا الفرضية إلى قانونٍ.

ويُقال في الجواب عن تلك الشبهة ودفع هذه التهمة أنّ طليعة دعوة أنبياء الله وعصارة رسالتهم هو تعريف الناس إلى ميولهم الداخلية. وهي أنّ كلّ شيءٍ لا يكون وجوده عين ذاته، فهو محتاج في وجوده إلى العلة. ويجب أن ينتهي وجوده إلى علة تعطي الوجود ويكون وجودها عين ذاتها، والعلة هي الله سبحانه وتعالى. وهذا القانون لا يقبل الاستثناء، حيث يشتمل على كافة الظواهر والحوادث.



بناءً على دعوة الأنبياء عليهم السلام، فإنّ كافة المخلوقات والظواهر المعقدة مخلوقة لله، حتى أنّ أبسط الظواهر وأسهلها مخلوقة له تعالى. لم يتحدّث الأنبياء عليهم السلام عن وجود خالق، فيما يخصّ السيول والزلازل وحركة المنظومة الشمسية وأمثالها فقط، ليُتّهموا باستغلال جهل الناس وضعف عقولهم. بل أوضحوا دور الله تعالى في كافة الظواهر من أبسطها إلى أكثرها تعقيدًا. ويؤيّد هذا الادعاء تاريخ أربعين قرنًا من دعوة الأنبياء عليهم السلام منذ إبراهيم عليه السلام، التي انتهى إلينا بعض العلم والمعرفة به. كان النبيّ إبراهيم عليه السلام يحتجّ في مناظراته مع الناس تارةً بحركة المنظومة الشمسيّة واعتمادها على الله تعالى، حيث كان يقول: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾[1]، وطورًا بقضيّة الموت والحياة والإحياء والإماتة ونسبة ذلك إلى الله تعالى: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾[2]، و﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾[3]. كما كان يحتج بأمور بسيطة عادية: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[4]. الإطعام والسقاية والشفاء لا بدّ لهما بحسب الرؤية الإبراهيميّة من مطعم وساقٍ وشافٍ؛ ولا فرق بين حادثة وأختها، فكما أنّ الحوادث الكبيرة تحتاج مضافًا إلى عللها القريبة إلى علّة أولى كذلك الحوادث البسيطة تحتاج إلى الشيء نفسه، والله تعالى هو هذا المبدأ الذي ينبغي أن تنتهي عنده كلّ حادثة وهو العلّة الأولى لكلّ معلول.

فائدة: يعتقد المبتلون بالمعرفة الحسية والتجريبية، والمنكرون لما وراء الطبيعة أنّ الموجود المجرّد ما هو إلا أسطورة. ويعتقدون أنّ الموجودات المادية كافّةً تستند إلى العلل الماديّة فقط، وإذا لم يتمكّن العلم التجريبيّ حتّى الآن من اكتشاف علّةِ حادثةٍ من الحوادث، فهو يكتفي بالفرضية الابتدائية؛ ليتمكّن

---

١ و٢ . سورة البقرة: الآية ٢٥٨.

٣ . سورة الشعراء: الآية ٨١.

٤ . سورة الشعراء: الآيتان ٧٩ ـ ٨٠.



لاحقًا من اكتشاف السبب الطبيعي. ويرى أصحاب هذا الاتّجاه أنّ الإيمان أمرٌ غير علمي.

لا يتساوى المؤمنون بالمعرفة العقلية والتجريدية وإلى جانبها المعرفة الحسية والتجريبية في إسناد الحوادث الواقعيّة إلى ما وراء الطبيعة، فبعضهم يسند الحوادث إلى المبادئ الطبيعية إسنادًا حقيقيًّا، ويرى أنّ لها عللًا واقعيّة خارجيّة؛ ولكن على نحو العلة القريبة، وليس السبب المنحصر. ويرى هؤلاء أنّ المبادئ ـ فوق الطبيعيّة، عللٌ حقيقيّة، بعضها متوسِّطٌ وبعضها نهائيٌّ. وثمّة من يرى من هؤلاء أنّ المبادئ الطبيعية هي علل معدّة؛ وليست أسبابًا حقيقيّة. وعلى ضوء هذه الرؤية يقسِّمون العلّة الفاعلية إلى قسمين يعبّرون عنهما بقولهم: «ما منه الوجود» و«ما به الوجود». والعلّة الفاعليّة الحقيقيّة هي العلّة التي «ما منها الوجود» وهي الفاعل الماورائيّ. ويرى آخرون أنّ الأمور الطبيعيّة هي أوعية الحوادث، ولا نصيب لها من التأثير. وأمّا إسناد الحوادث الواقعيّة الخارجيّة إليها، فهو من باب إسناد المظروف إلى الظرف. أي أنها على نحو القضية الحينيّة وليس الشرطيّة، ولا المشروطة.

والفئة الأخيرة إذا كان أفرادها من المبتلين بجريان العادة ومن المنكرين للربط الضروريّ بين العلّة والمعلول؛ فإنّهم يؤمنون بأنّ العلّة الوحيدة والمنحصرة لكلّ ما في العالم هي الله وحده، وينكرون كلّ علّة سواه ويحكمون بأنّ العادة وحدها هي التي تقضي بحصول أمرٍ عند حصول أمرٍ آخر. وهؤلاء مصابون بالتعسّف والابتعاد عن الإنصاف العلمي. وإذا كان هؤلاء من المستغرقين في بحر التوحيد، بحيث يعتبرون كلّ ما في العالم تجلّيات ومرايا تعكس الوجود الإلهيّ، فإنّهم يغضّون شيئًا من الطرف عن المعرفة الدينيّة ولا ينكرون العلّية، بل يحافظون على غلالة رقيقة منها ويرجعونها إلى مفهوم التشؤّن.

منشأ تحقق الموجودات

إنّ سرّ إسناد الموجودات والحوادث كافّة، البسيطة منها والمعقدة، إلى الله سبحانه وتعالى، هو أنّ تحقّق الموجود الذي ليس بواجب والذي لا يكون وجوده عين ذاته، لا يخرج عن حالات ثلاث:

أ ـ أن يكون ذاك الموجود قد وُجِد دون سبب.

وهذا المعنى هو عين القول بالصدفة. ولا يمكن مناظرة صاحب هذا الرأي؛ لأنّ كلّ استدلالٍ، كما تقدم، يعتمد على مقدمات، بناءً على أنّ نظام العلّة والمعلول حاكمٌ على أفكار الإنسان وأن النتيجة معلولة للمقدمات، يعتمد على مقدّماتٍ تُنتج النتيجةً المطلوبة. وبناءً على القول بالصدفة، يكون الوصول إلى نتيجة عن طريق المقدمات مرهونًا بالصدفة. ومن هنا، يكون من المحتمل أن يصل شخصان إلى نتيجتين متناقضتين من خلال مقدّمات واحدة. وبهذا النحو لا يصل أيّ باحث إلى أي نتيجة يقينية. وبناءً عليه، فإنّ من يمكن محاورته والدخول معه في البحث والنقاش هو الشخص الذي يؤمن بقانون العلّيّة، ويرفض مبدأ الصدفة والاتّفاق. وبحسب مبدأ العلّية يستحيل أن يوجد شيء وجوده ليس عين ذاته من دون سببٍ.

ب ـ أن يكون هو بنفسه سبب وجود نفسه

هذا المعنى هو عين القول بانقلاب الذات؛ لأنّ فاقد الشيء لا يمكن أن يعطي ذلك الشيء لا لذاته ولا لغيره. ومن هنا، لا يمكن للمادة في مسيرة تطوّرها أن تصل إلى الكمالات الوجودية من تلقاء نفسها؛ لأنّ الحركة هي كمالٌ وجوديٌّ يحتاج إلى محرّك. وحتى إذا اعترفنا بقدم المادة والقول بالحركة الذاتية،

فالمادة ستكون واجبةَ الحركة؛ وليست واجبة الوجود. فما لم تحصل المادة على الوجود لا تتحرّك ويبقى السؤال: «من أين أتى؟» والسؤال «إلى أين أيّ هدف يتحرّك؟» على حاله.

يقول القرآن الكريم عن السؤال عن «العلة الفاعلية»: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[1]. والمقصود من «شيء» في الآية الشريفة العلّة الفاعلية؛ وليس العلّة القابلة، و«من غير شيء» أي من دون علة فاعلية؛ لأنّ الماديّين يقبلون العلة القابلة. وقبول العلّة المادية والصورية يتلاءم مع الإلحاد.

الأساس في بحث قانون العلّيّة، هو الاعتقاد بالعلّة الفاعليّة؛ لذلك أسند القرآن الكريم الحوادث والظواهر كافّة إلى الله تعالى سواء من دون واسطةٍ أو مع واسطة. وذلك كما يقول عن خلق الإنسان: ﴿أَفَرَأَيْتُم ما تُمْنُونَ * ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾[2]؛ أي أن دور الأب في وجود الابن هو مجرد الإمناء ونقل النطفة من مكان إلى مكان آخر؛ وأمّا إعطاء الحياة والصورة، فهو يعتمد على العلة المعطية للوجود. والأمر عينه يُقال عن الزراعة، فما يفعله الإنسان في الزراعة هو نثر البذور. أما تحويلها إلى نبات وزهور وثمار، فذلك معلول لله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * ءَأَنتُمْ تَزرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾[3].

تجدر الإشارة إلى أنه لا يجوز فهم ما تقدم على أنه نفيٌ لقانون العلّيَة. بل إنّ القرآن الكريم اعترف بهذا النظام، ولفت إليه بأشكال عدّة في القرآن الكريم، حيث يسند الحوادث والظواهر تارة إلى الفاعل القريب وأخرى إلى الفاعل البعيد أي الله سبحانه وتعالى. فقد أسند حركة السحاب تارة إلى الريح، وتارة إلى

---

١ . سورة الطور: الآية ٣٥.

٢ . سورة الواقعة: الآيتان ٥٨ ـ ٥٩.

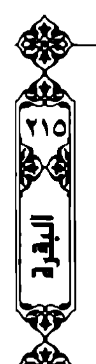
٣ . سورة الواقعة: الآيتان ٦٣ ـ ٦٤.



الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾[1]. وقد نسب قبض الأرواح وتوفيها إلى الملائكة أحيانًا: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ...﴾[2]، و﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[3] وأحيانًا إلى الله تعالى: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[4]. كذلك نسب عمل الإنسان من جهة إلى الإنسان نفسه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾[5]؛ لرفع شبهة الجبر ونسبه إلى الله من جهة ثانية: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[6]؛ وذلك لرفع شبهة التفويض. طبعًا نسبة ذاك العمل إلى الله تعالى، لا تعني تجاهل المبادئ الاختيارية.

ما أشرنا إليه فيما يرتبط بقُرب السبب وبُعده، لا يعني أنّ الله تعالى قد بدأ عملًا ثمّ أوكل إلى آخر غيره إكماله؛ لأنّ التفويض محالٌ سواء في الأمور التكوينيّة أم التشريعيّة. حيث يلزم من ذلك أمران محالان: الحدّ من سلطة الله تعالى، وإنجاز الأعمال على أيدي الآخرين على نحو الاستقلال. لا وجود لشيء في الكون غير مرتبط بالله تعالى؛ لأنّه هو الوجود المحض الذي يجب أن يعتمد عليه كلّ وجود آخر. لذلك عندما ينسب القرآن الكريم فعلًا إلى غير الله، فتارة ينسب هذا الفعل الخاص إلى الله، وتارة أخرى ينسبه إلى نفسه بصفة عامّة ومن خلال الفاعدة العامَة: ﴿ذَٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[7]. وصفوة القول إنّ القرآن

١. سورة الأعراف: الآية ٥٧.
٢. سورة النحل: الآيات: ٢٨ و٣٢.
٣. سورة السجدة: الآية ١١.
٤. سورة الزمر: الآية ٤٢.
٥. سورة فصلت: الآية ٤٦.
٦. سورة الصافات: الآية ٩٦.
٧. سورة غافر: الآية ٦٢.



الكريم يعترف بمبدأ العلية ويعمّمه لجميع الموجودات، ولا يخرج المعجزة من الخضوع لهذا المبدأ على الرغم من خفاء عللها وعدم ظهورها.

ج ـ وجود علةٍ وعاملٍ آخر يفيض الوجود على الموجودات

يجب الالتفات إلى أن هذا الفرض الأخير تامٌّ ومقبولٌ، ويمكنه إثبات المطلوب إذا كانت العلة المذكورة هي الواجب. وأما إذا كان وجود تلك العلّة كمعلولها ليس عينَ ذاته، يكون كلاهما محتاجًا إلى علّة مفيضة للوجود. ومهما ارتقت سلسلة العلل، يبقى هذا السؤال على حاله ما لم نصل إلى العلة الواجبة.

تعتمد الكتب العقلية في حالات كهذه على استحالة التسلسل؛ أي نقل الكلام إلى العلل الأعلى وتكرار السؤال وذلك توصّلًا إلى الاعتراف بعلّة أولى تقطع التسلسل المستحيل[1]. وإذا لم يكن التسلسل مستحيلًا، فإن السؤال المتقدّم يبقى دون جواب؛ لأنّ تحقّق كلّ موجودٍ ممكنٍ، يجب أن يستند إلى علّة موجدة واجبةٍ. وفي مثل هذه القضايا، كما سائر المسائل العقلية، لا فرق بين الموجود الصغير والكبير، البسيط والمعقّد، الناعم والخشن. وبعبارة أخرى: لا فرق في ذلك بين قشّة تبنٍ وبين الكون كلّه. وبعبارة ثالثةٍ: لا فرق بين سلسلةٍ ذات حلقاتٍ قليلةٍ وبين سلسلةٍ ذاتِ حلقاتٍ كثيرةٍ وغير متناهية. وكذلك لا فرق في السلسلة الواحدة بين الحلقات الأولى والحلقات البعيدة.

وتوضيح ذلك: أنّ الموجودات النازلة هي ظلّ. يتحدّث القرآن الكريم عن أنّ الظل قد خُلق بالتدبير الإلهي، ويمكن لهذا التدبير الإلهيّ الحكيم أن يجمع

---

١ . الاستناد إلى استحالة التسلسل لإثبات وجود الواجب، لا يعني أنّ الله تعالى هو رأس سلسلة العلل؛ لأنّه سيثبت أنّ لله تعالى وجودًا محدودًا بأنّ له الأولية. بل المقصود أنّ الله تعالى تعود إليه سلسلة هذه الحلقات، فهو الحاضر مع جميع الأشياء على أثر عدم تناهيه في كافة الظروف.



هذا الظلّ كما مدّه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا * ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾[1]. فكما يمتدّ ظلّ الأشياء عندما لا تكون متعامدة مع الشمس كذلك ينقبض الظلّ إذا تعامدت الشمس مع الأشياء وسطع ضوؤها عليها من علٍ.

ويتحدّث القرآن الكريم عن اختلال نظام الكون، ويمثّل له بجمع الظلّ ويقول: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾[2]، و﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾[3]، ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[4]. ويقول عن النفخ الأول والثاني المعروف بالحشر: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾[5].

أما سرّ سهولة جميع الأعمال بالنسبة لله تعالى وكون عمله فيها على وتيرة واحدة، فهو أن عمل الله تعالى يكون على أساس الإرادة؛ لأنها لا تحتاج إلى جهد وحركة حتى يصحّ الحديث عن التعب وعن السهولة والصعوبة؛ لذلك لا يختلف الأمر عند الله تعالى بين خلق الذرّة وخلق الكون بأكمله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[6]. وهكذا يكون الإنسان بالنسبة إلى صوره الذهنية؛ فلا فرق على مستوى الذهن بين إيجاد قطرة ماء وإيجاد محيط كبير.

١ . سورة الفرقان: الآيتان ٤٥ ـ ٤٦.
٢ . سورة يس: الآية ٢٩.
٣ . سورة يس: الآية ٥١.
٤ . سورة يس: الآية ٥٣.
٥ . سورة ق: الآية ٤٤.
٦ . سورة يس: الآية ٨٢.



٣ ـ تعيين الأصل والفرع، تقدّم وتأخّر الليل والنهار

أُشير في البحث التفسيري إلى أنّ الليل والنهار أمران حقيقيّان[١].

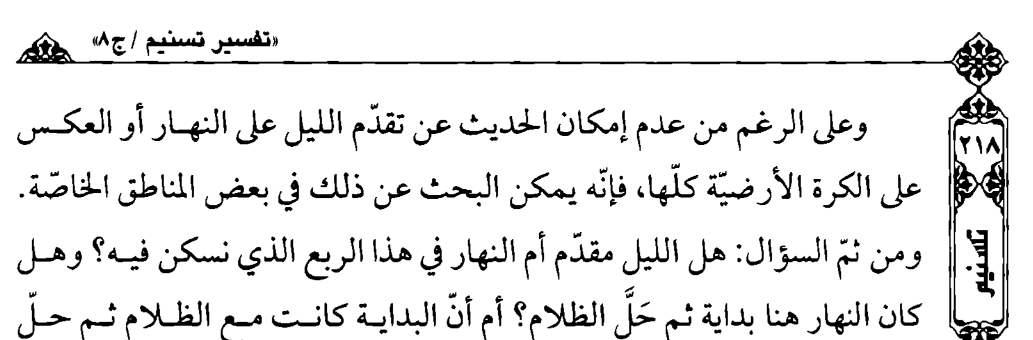
تعتمد كثيرٌ من الأحكام والأبحاث الفقهية على حركة القمر والنظام الخاصّ الخاضع له؛ والقمر كما هو معلوم يُرى للمرّة الأولى في بداية دورته عند حلول الليل، فيبدأ الحساب من ذلك الوقت. وعليه يتقدّم الليل في هذا التقويم على النهار، وتكون الليلة الأولى أوّل جزء من الشهر القمريّ. وترتبط كثير من الأحكام بالليل، فيُقال ليلة القدر وليلة الجمعة وهكذا، وتتقدّم هذه الليالي على أيّامها. وإذا قيل يُستحبّ قراءة القرآن أو الدعاء في ليلة الجمعة، فالمقصود هو ليلة الجمعة المصطلح عليها، أي الخميس ليلًا. والمقصود هو جميع ساعات ذاك الليل، إلا أن يكون له وقت محدد.

والحاصل إنّ تقدّم الليل على النهار في الأحكام الشرعية والأبحاث والآثار الفقهية المترتبة على الأشهر القمرية، معناه أنّ الليل هو الوقت الأوّل لرؤية القمر، على الرغم من أنّ القمر قد يولد أثناء النهار.

وينبغي الالتفات إلى أنّ الليل والنهار أمران معان (أحدهما مع الآخر). وأما من حيث الآثار العرفية، فإن النزاع حول الليل والنهار وأيّهما مقدّم وأيّهما مؤخّر، فهو نزاعٌ غير مفيدٍ وليس ذا ثمرة؛ لأنّ الأرض كرويّة وفي حالة دوران، حيث يكون النهار في الجهة المواجهة للشمس والليل في الجهة المخالفة.

---

١ . يقسمون في الاعتباريات هذا الأمر غير الاعتباري إلى ٢٤ ساعة. وقد قسموا الليل إلى نصفين، النصف الأول لليل والذي ينتهي عند الساعة ٢٤، حيث يعتبرونه جزءًا من اليوم السابق والنصف الثاني الذي يبدأ بعد هذه الساعة وهو جزء من اليوم التالي، لذلك يعتبرون وحسب الاصطلاح والوضع أن الساعة الواحدة بعد منتصف الليل هي الواحدة صباحًا.



وعلى الرغم من عدم إمكان الحديث عن تقدّم الليل على النهار أو العكس على الكرة الأرضيّة كلّها، فإنّه يمكن البحث عن ذلك في بعض المناطق الخاصّة. ومن ثمّ السؤال: هل الليل مقدّم أم النهار في هذا الربع الذي نسكن فيه؟ وهل كان النهار هنا بداية ثم حَلَّ الظلام؟ أم أنّ البداية كانت مع الظلام ثم حلّ الضياء؟ هذا ولكنّه نزاعٌ لا جدوى له، ولا تترتّب عليه فائدة، كالبحث في تقدّم الليل على النهار أو العكس على الكرة الأرضيّة كلّها.

وما يدعو إلى هذه الإشارة والاختلاف في الجواب عن الأسئلة المطروحة حولها، هو بعض العبارات التي تساعد على هذا المعنى أو ذاك.

يُستفاد من بعض آيات القرآن الكريم كالآية الشريفة: **﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾**[1]، أنّ الليل أو الظلام هو الأصل، وأنّ النهار أو الضياء هو الفرع؛ لأنّ الموجود الإمكانيّ لا نور له بالذات، وما له من ذاته هو الظلام، كما أنّ الفقر هو الأصل حيث عدم الملكية هو الذاتيّ للإنسان؛ كذلك يكون عدم الحياة هو الأصل ثم تُفاض الحياة: **﴿وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ﴾**[2]. الله تعالى هو الذي يعطي النور والموجودات الإمكانية تفاض من النور، وتحصل على النور بالفيض الإلهي. وأما ظاهر الآية المتقدمة، فهو أنّه بمجرّد أن ينزع الله تعالى القشر والجلد المضيء يغرق الجميع في الظلام مثال ذلك المجسم المظلم عندما يغشّى بغلالة أو ثوبٍ من نور، فإذا نُزِع عنه هذا الثوب يعود إلى ما كان عليه من ظلمة.

عمّم بعض العظماء المطلب المذكور في الآية المتقدّمة ليشمل عالم الإمكان كلّه. فاعتبروا أنّ أصل عالم الإمكان وباطنه ليلٌ وظلامٌ، وقد أضاءه الله تعالى

---

١ . سورة يس: الآية ٣٧.

٢ . سورة البقرة: الآية ٢٨.

بفيضه. وعندما يُستردّ الفيض الإلهيّ بعد نفخ الصور، تزول كافّة الممكنات[١].

وقد وردت في شأن خروج النهار من الليل، عبارات أخرى جاء فيها ما معناه أنّ الله يشقّ الأرض الليل فيخرج منه النهار كما تنشقّ الأرض فيخرج منها الماء ويجري في الأنهار: ﴿إِنَّ اللهَ... فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾[٢].

يتبيّن ممّا تقدّم أن الليل هو الأصل، بناء على نظريّة الفقر الذاتيّ للموجودات الممكنة، والنهار هو الفرع. ولكن وبلحاظ آخر يكون الليل متفرّعًا على النهار؛ لأن الأرض كروية حيث يكون جزءٌ منها مواجهًا لنور الشمس ومضيئًا باستمرار، والمنقطة المقابلة لنور الشمس مظلمة وبالتالي هي في حالة ظلٍّ للنور المذكور؛ فيكون النهار في ذاك الجزء المضيء والليل في الجزء المظلّل، وبما أنّ الظلّ فرع بالنسبة للنور، فالليل فرعٌ بالنسبة للنهار. وعندما تتحرك الأرض تتحرك الضوء ويتبعها الظلّ، وبما أن سبب هذين الأمرين لا يمكنه تغيير هذه الحركة؛ لذلك لا يمكن لليل أن يسبق النهار: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[٣].

الليل والنهار ليسا عدلين أحدهما للآخر. والليل لا يمكنه أن يسبق النهار، ويجعل غير النقطة التي هو فيها نقطة مظلمة من الأرض؛ وذلك لأنّ الظلّ هو النقطة المقابلة للنور. والظل هو العدم والفقدان والنور هو الوجدان. وعندما يتحرك النور يتحرّك الظل بتبعه.

وتُستفاد تبعيّة الليل للنهار من آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ

---

١ . صدر المتألهين، **تفسير القرآن الكريم**، ج٥، ص١٢٢ ـ ١٢٣.

٢ . **سورة الأنعام**: الآيتان ٩٥ ـ ٩٦.

٣ . **سورة يس**: الآية ٤٠؛ وقد شرح بعضهم سرَّ قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾، بطريقة أخرى فلتراجع في: (**التفسير الكاشف**، ج٦، ص٣١٥.)

﴿النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً﴾[1]. وعندما تنتهي مقابلة الأرض للنيّر المتحرّك، فإنّ المكان الذي انتهت فيه هذه المقابلة وأضاءه النور في فترة المواجهة يغطيه الليل ويحلّ فيه الظلام سريعًا بمجرّد مغادرة النهار: ﴿يَطْلُبُهُ حَثِيثاً﴾؛ لأنّ الليل ناتج عن التظليل وحيلولة جسم بين النور وشيء آخر وهو أمرٌ تابع فلا ظلّ ما لم يوجد النور.

ولمّا كانت الأشياء والظواهر كافّةً آيات لله تعالى في أصل وجودها كما في صفاتها؛ فإنّ التراتبية الموجودة بين الليل والنهار كما أصلهما آيتان تدلّان على الله تعالى.

٤ ـ تشابه العالم مع الصورة المرآتية في كونه آية

تحدّثنا في البحث التفسيري عن أنّ الكون كلّه عالَم؛ أي علامة. ولا وجود لشيء في العالم يكون موجودًا ومصداقًا للشيء ولا يكون علامة لله تعالى، أو أن يكون من جهة أو جهات خاصة دون أخرى آية وعلامة على الله. إنّ هذه الخاصية تسلب الاستقلال من كل موجود، فيبقى في حدود الصورة المرآتية؛ بمعنى أنّ أنحاء العالم تدلّ وتشير إلى الله تعالى.

أمّا شرح مسألة كون عالم الخلق مرايا إلهية وتجلّيات، من دون لزوم أي نوع من أنواع السفسطة ومع الحفاظ على تمام الحقائق، فهو على النحو الآتي:

أوّلًا: الهوية المطلقة التي هي بسيط الحقيقة، والتي هي مقام ذات الله، هي منطقة محرّمةٌ لا يحتملها أحدٌ.

ثانيًا: إنّ اكتناه الصفات الذّاتيّة لله والتي بعضها عين بعضها الآخر وهي عين الذات، هي كمقام ذات الله، فلا سبيل لأيّ موجود ممكنٍ إلى ذاك المقام المنيع، الممتنع على الفهم.

---

١ . سورة الأعراف: الآية ٥٤.

الثالث: إنّ الأسماء الإلهيّة والشؤون الفعليّة لله تعالى التي هي صادرة عن الذات أو ظاهرة منها، هي حقائق واقعيّة تؤمّن عالم الملك والملكوت.

الرابع: إنّ الأشياء الخارجية كالسماء والأرض هي مرائي ومرايا تدلّ على الأسماء الإلهيّة؛ وذلك لأنّ كلّ مظهرٍ يكشف ظاهره وليس ذاته ولا الأجنبيّ عنه.

وتجدر الإشارة والالتفات إلى أمور هي:

١ ـ إنّ كون كلّ موجودٍ آيةً لله تعالى ناظر إلى هويته الأصيلة، وليس إلى ماهيته الاعتبارية.

٢ ـ كون كلّ موجودٍ آيةً أمرٌ مقوّمٌ لهويته، وليس من لوازمها؛ أي أنّ هذه السمة هي بمثابة الفصل المقوّم، وليست من قبيل الأعراض اللازمة المتأخّرة عن الملزوم في الرتبة. ولولا هذا لخلا الموجود في مرتبة الذات عن كونه آيةً لله ﷻ؛ لأنّ اللازم متأخّر عن الملزوم والعرض متأخّر عن المعروض عليه.

٣ ـ إن الآيتيّة، إن صحّ التعبير، مقومة لهوية الموجود الممكن؛ بحيث لا يكون للموجود الممكن حيثيّة أصيلة غير كونه آية؛ لذلك لا يمكن تصحيح تعدّد الجهات فيه، ومن ثم القول إنّ حيثية «ما فيه ينظر» المتعلّقة به مغايرة لحيثية «ما به ينظر»؛ لأنّ أيّ حيثيّة لا تتناسب مع كون الموجودات الإمكانية آية، هي حيثيّة غريبة عن الذات وليست قريبة من الموجود الممكن.

وحاصل الكلام أنّ المقصود من مصطلح «المرآة» في كتب الحكمة والعرفان، هو المرآة الحقيقية. وهي الصورة التي هي وسيلة لرؤية صاحب الصورة، وليس المراد منها المرآة العرفيّة. المرآة بمعنى «وسيلة الرؤية» هي تلك الصورة التي يراها الإنسان في المرآة؛ وذلك لأنّ الإنسان يرى بواسطة نفسه بواسطة الصورة نفسها، وأمّا الزجاج والمواد التي تُصنع منها المرايا فهي



مقدّمات بعيدة للرؤية، وليس هي المرآة الحقيقيّة. عندما ينظر الإنسان إلى المرآة يرى نفسه من زاوية خاصة، وهي الزاوية التي ينعكس منها النور على ذلك الجسم الشفاف ويرتدّ عنه، فتحصل الرؤية نتيجة هذا الانعكاس ويحسب الناظر لأوّل وهلة أنّ في المرآة شيئًا وليس الأمر كذلك، وعلى الرغم من هذا لا يشكّ الناظر إلى المرآة أنّها تعكس صورة حقيقيّة عن المشهد الذي ينعكس على المرآة.

وليست الصورة المرآتية سرابًا كاذبًا، يري الماء حيث لا ماء؛ بل هي على الرغم من عدم توفّرها على وجود واقعيٍّ، فإنّها تري الواقع على ما هو عليه وتكشف عنه كشفًا صادقًا[1]. والإنسان يستخدم المرآة في حياته بشكلٍ يوميٍّ ويصدّقها على الرغم من أنّه يعرف أن لا شيء فيها ولا وجود واقعيّ للصورة في داخلها.

أما سرّ عدم كون الصورة المرآتية سرابًا، فهو أنّ المرئي بها موجود في الخارج، ولا شك في واقعيّته وتحقّق وجوده؛ إلا أنّ رؤيته قد تحصل تارةً من دون واسطة؛ مثال ذلك النظر مباشرةً إلى الشجرة الخارجيّة، وقد تحصل تارةً أخرى من خلال الواسطة؛ مثال ذلك النظر إلى المرآة ورؤية تلك الشجرة فيها؛ ففي هذه الحالة يصلُ النور إلى سطح المرآة الشفاف ثم يعود منها إلى الشجرة الخارجية، فتظهر فيها، ويشاهدها الناظر على أنّها عين الشجرة الخارجيّة، مع أنّه يعلم بأنّه يشاهد الشجرة في المرآة. طبعًا هناك توجيهات فنيّة أخرى صحيحة.

---

١ . يقول عين القضاة الهمداني: كما أن الصورة التي في المرآة فانية بالحقيقة ولا بقاء إلا للصورة الخارجة؛ هذا من حيث النظر العامي في القناعة بالأمثلة المحسوسة، وإلّا فالصورة الخارجة مع المرآة في نظر العارف فانية أيضًا حسب فناء الصورة الداخلة في المرآة من غير تفاوت. ولو لم يكن من منافع الحديد سوى المرآة لكان يكفي ذلك شاهدًا على صدق قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، (سورة الحديد: الآية ٢٥). (انظر: **زبدة الحقائق**، ص٤٨). هذا ولا شكّ في أن كلًّا من المرآة التي يستفيد منها هذا العارف كمثال، والحديد لها منافعها.



ليس من السهل حَلّ أسرارِ المرآة. وقد أذعن كثيرٌ من الحكماء واعترفوا بعجزهم في مسألة المرآة. فإذا تمكّن الشخص من حلّ مسألة المرآة بشكلٍ كاملٍ، عند ذلك يمكن حَلّ مسألة كون الأشياء آيةً لله تعالى إلى حدود معيّنة. هذا وعلى الرغم من أنّ معرفة الله ومعرفة كون الأشياء آية له ﷻ لا تُقاس بغيرها كما لا يقاس غيره به: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]؛ على الرغم من هذا فإنّ الصورة المرآتية وأمثالها من الشواهد، تصلح للاستخدام من باب تقريب المعقول إلى المحسوس.

تنبيه: ١ ـ إذا حلّلنا الإمكان الفقريّ بشكلٍ جيّدٍ ووجّهنا الاهتمام صوب حقيقته، فسيظهر عين هذا المعنى الدقيق الذي استفيد من التشبيه بالمرآة. وفي هذا التحليل يبقى الوجود الرابط والإمكان الفقري محفوظين بالكامل؛ لأنّ الأسماء الإلهيّة هي عين الربط والفقر إلى الذات الإلهيّة المقدّسة. أي أنّ الذي يُفْهم من نهاية رحلة الحكمة، يُرى في منتصف الطريق في العرفان والذي ينظر إليه الحكيم على أنه وجود رابط يجد فيه العارف عنوان مرآة وجود الرابط؛ لأنّ الأفعال الإلهية التي هي ظواهر وليست مظاهر، هي عين الفقر والربط بالفاعل بل بمصدر الظهور.

٢ ـ إنّ اختيار الإنسان، والإيمان والكفر، والثواب والعقاب، كلُّ ذلك حقٌّ وصدقٌ وعدلٌ. أما تحرير ذلك بناءً على مبنى الظهور (وليس الصدور) وطبق محور مرآتيّة الأشياء، فذلك يقع على عاتق فنٍّ خاصٍّ. وهو من ثم خارجٌ عن دائرة البحث الحالي.

فائدة: وردت كلمة مرآة في «مجمع البحرين» في سياق شرح مادّتين لغويّتين، هما: «رأي» والثانية «مَرء». وفي الحالة الأولى يكون حرف الميم زائدًا، وفي الحالة الثانية يكون أصليًّا. وجمع كلمة مرآة في الحالتين على «مَراءٍ»، مثل جوادٍ ونواصٍ.

---

١ . **سورة الشورى**: الآية ١١.

ويمكن الاستشهاد على ذلك بهذه الجملة من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حيث يقول: «وتشهد له المرائي لا بمحاضرة...»[1]؛ وذلك أنّه وصفها بأنها مرائي؛ أي هو صور وآيات الله جلّ.

بحث روائي

١ ـ احتجاج رسول الله صلى الله عليه وآله على حدوث العالم

قال أبو محمد الحسن بن علي العسكريّ عليه السلام: «**ذُكِر عند الصادق عليه السلام الجدال في الدّين وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام قد نهوا عنه، فقال الصادق عليه السلام: «لم يُنه عنه مطلقًا؛ ولكنّه نُهي عن الجدال بغير الّتي هي أحسن...»، فقام إليه رجل آخر وقال: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله! أفجادل رسول الله؟ فقال الصادق عليه السلام: «مهما ظننت برسول الله من شيء فلا تظنّنّ به مخالفة الله، أليس الله قد قال: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2] ... ولقد حدّثني أبي الباقر عليه السلام عن جدّي علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي سيد الشهداء عن أبيه أمير المؤمنين (صلوات الله عليهم) أنّه اجتمع يومًا عند رسول الله صلى الله عليه وآله أهل خمسة أديان: اليهود والنّصارى والدهرية والثنوية ومشركو العرب... وقالت الدهرية. نحن نقول: الأشياء لا بدء لها وهي دائمة وقد جئناك لننظر فيما تقول، فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصّواب منك وأفضل وإن خالفتنا خصمناك...**

ثمّ أقبل رسول الله صلى الله عليه وآله على الدهرية، فقال: وأنتم فما الذي دعاكم إلى القول بأنّ الأشياء لا بدء لها وهي دائمة لم تزل ولا تزال؟ فقالوا: لأنّا لا نحكم

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٥.

٢ . سورة النحل: الآية ١٢٥.



إلّا بما نشاهد، ولم نجد للأشياء حدثًا، فحكمنا بأنّها لم تزل، ولم نجد لها انقضاءً وفناءً فحكمنا بأنّها لا تزال. فقال رسول الله ﷺ: أفوجدتم لها قِدمًا أم وجدتم لها بقاءً أبد الآبد (الآباد خ.ل.)؟ فإن قلتم: إنّكم وجدتم ذلك أنهضتم (أثبتّم خ.ل.) لأنفسكم أنّكم لم تزالوا على هيئتكم وعقولكم بلا نهاية، ولا تزالون كذلك؛ ولئن قلتم هذا، دفعتم العيان وكذّبكم العالمون الذين يشاهدونكم. قالوا: بل لم نشاهد لها قِدمًا ولا بقاءً أبد الآبد. قال رسول الله ﷺ: فلِمَ صرتم بأن تحكموا بالقدم والبقاء دائمًا؛ لأنّكم لم تشاهدوا حدوثها. وانقضاؤها أولى من تارك التمييز لها مثلكم، فيحكم لها بالحدوث والانقضاء والانقطاع، لأنّه لم يشاهد لها قدمًا ولا بقاءً أبد الآبد. أولستم تشاهدون الليل والنهار و[أنّ] أحدهما بعد الآخر؟ فقالوا: نعم. فقال: أترونهما لم يزالا ولا يزالان؟ فقالوا: نعم، فقال: أفيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار؟ فقالوا: لا، فقال ﷺ: فإذًا ينقطع (منقطع خ.ل.) أحدهما عن الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثاني جاريًا بعده. قالوا: كذلك هو. فقال: قد حكمتم بحدوث ما تقدّم من ليلٍ ونهارٍ لم تشاهدوهما، فلا تنكروا لله قدرةً.

ثمّ قال ﷺ: أتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناهٍ أم غير متناهٍ؟ فإن قلتم: غير متناهٍ، فكيف وصل إليكم آخرُ بلا نهاية لأوّله؟ وإن قلتم: إنّه متناهٍ، فقد كان ولا شيء منهما. قالوا: نعم.

قال لهم: أقلتم: إنّ العالم قديمٌ غير محدث، وأنتم عارفون بمعنى ما أقررتم به وبمعنى ما جحدتموه؟ قالوا: نعم. قال رسول الله ﷺ: فهذا الذي تشاهدونه من الأشياء بعضها إلى بعض يفتقر (مفتقر. خ.ل.) لأنّه لا قوام للبعض إلّا بما يتّصل به؛ ألا ترى (أنّ (خ.ل.) وفي نسخةٍ أُخرى: كما نرى) البناء محتاجًا بعض أجزائه إلى بعض وإلّا لم يتّسق ولم يستحكم وكذلك سائر ما ترون (نرى خ.ل.). وقال ﷺ: فإذا كان هذا المحتاج ـ بعضه إلى بعض لقوّته وتمامه ـ

هو القديم، فأخبروني أن لو كان محدثًا، كيف كان يكون؟ وماذا كانت تكون صفته؟

قال: فبهتوا وعلموا أنّهم لا يجدون للمحدَث صفة يصفونه بها إلّا وهي موجودة في هذا الذي زعموا أنّه قديم، فوجموا وقالوا: سننظر في أمرنا...»[1].

إشارة: يظنّ الملحدون أن لا بداية للعالم ولا نهاية له، بل كان على الدوام. وبناءً على هذا الظنّ، تكون الموجودات قديمة ولا تحتاج إلى مبدأ.

يقول الدهريون في الاستدلال على قدم العالم: إنّ معيار معرفتنا وحكمنا هو المشاهدة والحسّ. وبما أنّ بداية العالم ونهايته وبداية الموجودات فيه، ليست مشهودةً لنا. ولا يمكننا من خلال حواسّنا معرفة حدوث الأشياء وابتدائها وفنائها وانقضائها حيث لا ندرك ذلك، لذلك نحكم بأزليّة العالم (وقدمه). ومن هنا، فالعالم لا يحتاج إلى مبدأ خالق.

وبناءً على هذا الحديث الشريف، بدأ رسول الله ﷺ مناظرة الدهريّين من خلال مناقشة معيار المعرفة عندهم؛ لأنّ معيار المعرفة هو العقل والحسّ معًا، وليس الحسّ فقط. مضافًا إلى ذلك، وبما أننا لا نمتلك اتّصالًا بالماضي والمستقبل البعيد؛ لذلك لا يمكن أن يكون معيار المعرفة وملاكها في الرؤية الكونية. من هنا، كان البرهان العقلي وحده هو الحاكم في بناء الرؤية الكونية، والحسّ محروم من نفي ذلك أو إثباته.

وقد بيّن لهم الرسول ﷺ أنّ الحسّ لا يمكن الركون إليه للاعتقاد بقدم العالم، فإنّهم كما لم يشهدوا خلقه وحدوثه، فإنّهم لن يشهدوا أزليّته وأبديّته، فكيف لهم أن يحكموا عليه بالدوام والاستمرار؟! ثمّ احتجّ عليهم وأبطل مقالتهم بأنّهم إذا ادّعوا مشاهدة الدوام والأبديّة فهذا يعني أنّهم سوف يبقون على ما هم عليه إلى الأبد أيضًا، وهذه الدعوى واضحة البطلان لجميع الخلائق.

---

١. الاحتجاج، ج١، ص٢٣ ـ ٤٤.



وبعد إذعانهم بعدم مشاهدة أزليّة العالم وأبديّته، قال لهم الرسول ﷺ بناءً على هذا لا امتياز بينكم ـ أنتم الذين تدّعون الأزلية والأبدية ـ وبين الأشخاص الذين يطرحون مسألة حدوث العالم وانقطاعه؛ لأنّه إذا كان الحس هو معيار المعرفة، فإنّ كلا الفريقين لم يصل إلى ادعائه عن طريق الحس. فكيف ترون أنفسكم محقّين دون غيركم؟

وأما عندما يكون البرهان العقلي هو الأساس لبناء الرؤية الكونية، فعندها ينتقل الرسول ﷺ إلى الاستدلال بذهاب الليل والنهار ومجيئهما، وتحقّق أحدهما بعد الآخر، وعدم إمكانية اجتماعهما. وعندما أقرّ الملحدون بهذه المسألة وبأنّ كل واحد منهما منفصل عن الآخر وأنّ أحدهما يعقب الآخر، أخبرهم بأنّهم بذلك قد حكموا بحدوثهما مع العلم أنّهم لم يشاهدوا بدايتهما.

إن الانتقال من الشهود إلى الغيب، ومن الحاضر إلى الغائب هو من خصائص التفكير العقلي دون الحسي؛ أي أنّ الحكم بحدوث العالم واستنباط أمرٍ من الحاضر وتطبيقه على الغائب، سواء كان ماضيًا أم مستقبلًا بعيدًا، ناشئان من التفكير العقلي.

وبعد أن عدّل رسول الله ﷺ نظرتهم إلى معيار المعرفة وأساسها، أخبرهم بأنهم عاجزون عن إنكار حدوث العالم. وبذلك لا يمكنهم إنكار وجود مبدأ خالق ولا إنكار قدرته.

بعد ذلك انتزع رسول الله ﷺ من الملحدين أصحاب المنهج الحسّيّ إقرارًا على صورة قضية شرطية، وسألهم عن رأيهم في الزمان الماضي، أيامه ولياليه وأحداثه التي وقعت فيه؛ وهل هو متناهٍ ومحدود، أم هو غير متناهٍ ولا محدود؟ فإذا كنتم تعتبرونه غير محدود في الماضي ـ الذي لم نكن نحن وإياكم فيه ـ يجب عليكم القبول بأنّه منقطع الآخر؛ لأنّ آخر حادثة فيه ـ سقوط هذه القطرة من



المطر مثلًا ـ قد حصلت اليوم وانتهى الأمر، على الرغم من وجود حوادث أخرى لهذا الحدث في المستقبل. في هذا الحال يجب أن تعترفوا بوجود موجود له بداية غير معلومة ونهاية محدودة ومتناهية! وإذا كنتم تعتبرونه محدودًا ومتناهيًا من حيث الانتهاء، يجب عليكم قبول كونه منقطع الأول أيضًا، أي وجود زمان لم يكن فيه أيٌّ منهما (الليل والنهار). وهذا يعني أنّ له سابقة عدم، أي أنّه كان حادثًا. وهذا ما أظهر الدهريّون قبوله.

وبعد أن ادّعى الملحدون معرفتهم بمعنى الحدوث والقدم وإسنادهما إلى العالم، وفهْم معنى إنكار حدوث العالم وادّعاء قدمه، تحدث إليهم الرسول ﷺ، وسألهم كيف يدّعون الفهم والإدراك مع أنهم يشاهدون كلّ واحد من أشياء العالم متعلقًا بغير ذاته معتمدًا عليه، ويرون كلَّ موجود غير مستغنٍ عن سواه. إنّ العالم وأجزاءه هو كالبناء الذي لا قوام لأيّ من أجزائه إلا بالأخرى. إن القوام والانسجام والتناسب في كلا الأمرين متعلّقٌ بجميع الأجزاء، مع فرقٍ هو أنّ البناء عبارة عن واحد صناعي، ومجموع العالم هو واحد طبيعي.

بعد أن أوضح الرسول ﷺ للدهريّين معنى الحدوث والقدم، وبَيّن لهم المسألة في قالب مثالٍ واضح، سألهم: إذا كان العالم حادثًا، فما هي الصفة والعلامة التي كانت له وقد فقدها الآن؟ جميع العلامات تدلّ على الحدوث، أي أن أجزاءه يحتاج بعضها إلى بعض في القوام، وانسجامها وتناسبها في العالم موجود ومشهود.

في النهاية أخبر الإمام الصادق عليه السلام عن الملحدين، فقال: فبهتوا وعلموا أنهم لا يجدون للمحدث صفة يصفونه بها إلا وهي موجودة في هذا الذي زعموا أنه قديم، فوجموا وقالوا: سننظر في أمرنا.



٢ ـ دلالة خلق بعض الحيوانات والظواهر على وجود الخالق المدبر

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... ولو فكّروا في عظيم القدرة وجسيم النعمة لرجعوا إلى الطريق وخافوا عذاب الحريق، ولكن القلوب عليلة والبصائر مدخولة! ألا ينظرون إلى صغيرِ ما خلق، كيف أحكم خلقه وأتقن تركيبه وفلق له السمع والبصر وسوّى له العظم والبشر! انظروا إلى النملة في صغر جثّتها ولطافة هيئتها، لا تكاد تنال بلحظ البصر (النظر خ.ل.) ولا بمستدرك الفكر، كيف دبّت على أرضها وصبّت (ضنّت خ.ل.) على رزقها؛ تنقل الحبّة إلى جُحرها وتُعِدّها في مستقرّها؛ تجمع في حرّها لبردها وفي وِردها لصدرها؛ مكفولة برزقها مرزوقة بوفقها، لا يغفلها المنّان ولا يحرمها الديّان ولو في الصفا اليابس والحَجَر الجامس! ولو فكّرت في مجاري أكلها، في عُلوها وسُفلها وما في الجوف من شراسيف بطنها وما في الرأس من عينها وأذنها، لقضيت من خلقها عجبًا ولقيت من وصفها تعبًا! فتعالى الذي أقامها على قوائمها وبناها على دعائمها! لم يشركه في فطرتها فاطر ولم يعنه على خلقها قادر.

ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته، ما دلّتك الدلالة إلّا على أنّ فاطر النملة هو فاطر النخلة (النحلة خ.ل.)، لدقيق تفصيل كلّ شيء وغامض اختلاف كلّ حيّ (شيء خ.ل.). وما الجليل واللطيف، والثقيل والخفيف، والقويّ والضعيف في خلقه إلاّ سواءٌ.

وكذلك السماء والهواء والرياح والماء، فانظر إلى الشمس والقمر والنبات والشجر والماء والحجر واختلاف هذا الليل والنهار وتفجّر هذه البحار وكثرة هذه الجبال وطول هذه القلال وتفرّق هذه اللغات والألسن المختلفات.

فالويل لمن أنكر المقدّر وجحد المدبّر! زعموا أنّهم كالنبات ما لهم زارع ولا لاختلاف صورهم صانع، ولم يلجؤوا إلى حجة فيما ادّعوا ولا تحقيقٍ لما أوعَوْا، وهل يكون بناءٌ من غير بانٍ أو جناية من غير جان!



وإن شئت قلت في الجرادة، إذ خلق لها عينين حمراوين، وأسرج لها حدقتين قمراوَيْن وجعل لها السمع الخفيّ وفتح لها الفم السويّ، وجعل لها الحسّ القويّ، ونابَين بهما تقرض ومِنجلين بهما تقبض، يرهبها الزُرّاع في زرعهم ولا يستطيعون ذبّها (ردّها خ.ل.) ولو أجلبوا بجمعهم، حتّى ترد الحرث في نزواتها وتقضي منه شهواتها. وخلقها كلّه لا يكوّن إصبعا مستدقّة.

فتبارك الله الذي ﴿يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾[1] ويعفّر له خدًّا ووجهًا ويُلقي إليه بالطاعة سِلمًا وضعفًا ويعطي له القياد رهبة وخوفًا! فالطّير مسخّرة لأمره؛ أحصى عدد الرّيش منها والنفس وأرسى قوائمها على النّدى واليَبَس. وقدّر أقواتها وأحصى أجناسها، فهذا غرابٌ وهذا عقابٌ. وهذا حَمامٌ وهذا نَعامٌ. دعا كل طائر باسمه وكفل له برزقه وأنشأ السّحاب الثقال، فأهطل ديمها وعدّد قسمها، فَبَلَّ الأرض بعد جفوفها وأخرج نبتها بعد جذوبها»[2].

ـ في الخبر المرويّ عن المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام في التوحيد المشتهر بالإهْليلَجَة: «... ثمّ نظرت العين إلى العظيم من الآيات من السَّحاب المسخّر بين السَّماء والأرض بمنزلة الدّخان لا جسد له يلمس بشيءٍ من الأرض والجبال، يتخلّل الشجرة فلا يحرّك منها شيئًا ولا يهصر منها غصنًا ولا يعلّق منها بشيء يعترض الركبان فيحول بعضهم من بعض من ظلمته وكثافته ويحتمل من ثقل الماء وكثرته ما لا يقدر على صفته، مع ما فيه من الصواعق الصادعة والبروق اللّامعة والرعد والثلج والبرد والجليد ما لا تبلغ الأوهام صفته ولا تهتدي القلوب إلى كنه عجائبه، فيخرج مستقلًّا في الهواء يجتمع بعد تفرّقه ويلتحم بعد تزايله، تفرّقه (تصفقه خ.ل.) الرياح من الجهات كلّها إلى حيث

---

١ . سورة الرعد: الآية ١٥.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٥.



تسوقه بإذن الله ربّها، يسفل مرّة ويعلو أُخرى، متمسّك بما فيه من الماء الكثير الّذي إذا أزجاه صارت منه البحور، يمرّ على الأراضي الكثيرة والبلدان المتنائية لا تنقص منه نقطة حتّى ينتهي إلى ما لا يحصى من الفراسخ فيرسل ما فيه قطرة بعد قطرة وسيلًا بعد سيل... فإذا أفرغ الغمام ماءه أقلع وتفرّق وذهب حيث لا يعاين ولا يدري أين توارى، فأدّت العين ذلك إلى القلب فعرف القلب أنّ ذلك السّحاب لو كان بغير مدبّر وكان ما وصفت من تلقاء نفسه ما احتمل نصف ذلك من الثّقل من الماء، وإن كان هو الّذي يرسله لما احتمله ألفي فرسخ أو أكثر ولأرسله فيما هو أقرب من ذلك ولما أرسله قطرة بعد قطرة، بل كان يرسله إرسالًا، فكان يهدم البنيان ويفسد النبات ولما جاز إلى بلد وترك آخر دونه...»[1].

إشارة: أ ـ إن كثيرًا من الآيات التسعة المذكورة في الآية المبحوث فيها، جاءت في خطبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام المتقدّمة. وقد استدلّ في هذه الخطبة من حدوث الخلق على وجود الخالق وعلى قدمه، واستشهد بتشابه المخلوقات على نزاهة الخالق من الشبيه.

المسألة الهامة الأخرى المطروحة في هذه الخطبة، هي أنّ منكري المبدأ قد جعلوا من عدم وجدانهم دليلًا على العدم. وهذا خطأ معرفيٌّ. المبدأ هو الوحيد غير المتناهي الذي إن قال: لا أعلم أو لا أجد، فذلك سندٌ قطعيٌّ على معدومية ذاك الشيء؛ لأن ذاك الشيء لو كان موجودًا، لَكان المبدأ اللامحدود بالنسبة إليه عالمٌ قادرٌ، ولَكان عدم الوجدان يدلّ على عدم الوجود في هذا المورد فقط.

ثمّ إنّ عبارة «هل يكون البِناء موجودًا من دون بَنّاء»، ليست من سنخ الاستبعاد ليكون الحوار البرهانيّ غير منتج، بل هي من قبيل الاستحالة؛ لأنّ وجود فعل بلا فاعل مستحيل، وليس مستبعدًا فحسب.

جاء في غرر بيانات أمير الكلام عليه السلام في هذه الخطبة: «... تجلّى لها بها، وبها

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٣، ص١٦٣ ـ ١٦٤.

امتنع منها، وإليها حاكمها»[١]. أما تحليل هذه العبارات الثلاث والتي هي ثلاثة أصول من أصول علم الوجود وعلم المعرفة، بيانُ كلٍّ منها مرهونٌ برسالة تُدوّن لشرحها حتّى يصيب القارئ شيئًا من ندى ذلك البحر.

ب ـ تقدّمت في ثنايا التفسير والإشارات الماضية الإشارة إلى بعض المنافع الحكمية لتصريف الرياح. وهنا يجب الالتفات إلى أنّ حركة الجوّ بواسطة الريح، يُخَلِّص الجوّ من حالة الركود الذي يؤدّي إلى التعفن. وكما أنّ الماء الراكد يأسن ولا يحول دون فساده إلّا الجريان، كذلك قد يحمل الجوّ الراكد رائحةً لا يزيلها إلا الجريان أيضًا.

ج ـ الحسّ سواءٌ كان بواسطة السمع أم البصر أو غيرهما من الحواسّ، يجب أن يخضع لإمامة القلب. وعليه أن لا يقدّم تصوّراته للخيال أو للوهم ليقوم باستعمال المواد الأولية وصناعة قضايا انطلاقًا من التخيّل والوهم؛ بل عليه أن يقدّمها للعقل ليصوغ منها قياسًا معقولًا، وعلى العقل أن يتولّى قيادة الحس.

٣ ـ شمول قانون العلية لجميع الموجودات الممكنة

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... **كل معروف بنفسه مصنوع، وكل قائم في سواه معلول**»[٢].

ـ عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الّذي أتى أبا عبد الله عليه السلام... فكان من سؤال الزنديق أن قال: فما الدليل عليه؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**وجود الأفاعيل الّتي دلّت على أنّ صانعًا صنعها ألا ترى أنّك إذا نظرتَ إلى بناءٍ مشيَّد مبنيٍّ علمت أنّ له بانيًا وإن كنت لم تَرَ الباني ولم تشاهده...**»[٣].

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٥.

٢ . نفس المصدر، الخطبة ١٨٦.

٣ . التوحيد، ص٢٤٣ ـ ٢٤٤.



إشارة: قانون العلية يقبل التبيين فقط ولا يقبل التعليل؛ لأنّ الإثبات أو النفي أو ترتيب قياس لرفع الشك، جميع هذه الأمور الثلاثة متوقّفة على قبول أصل العلية.

٤ ـ خلق العالم دون مادة أولية ودون نموذج سابق

عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«الحمد لله الواحد الأحد الصّمد المتفرّد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، قدرة (قدرته خ.ل.) بان بها من الأشياء وبانت الأشياء منه...»**[1].

---

١ . **الكافي**، ج١، ص١٣٤، يقول الشيخ الكليني رحمه الله: وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد ابتذلها العامة وهي كافية لمن طلب علي التوحيد إذا تدبّرها وفهم ما فيها، فلو اجتمع ألسنة الجن والإنس ليس فيها لسان نبيّ على أن يبيّنوا التوحيد بمثل ما أتى به ما قدروا عليه ولولا إبانته عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد. (**الكافي**، ج١، ص١٣٦).

ويقول صدر المتألهين في شرح كلام المرحوم الكليني فاعتبر أنّه يجب تقييد الأنبياء بالعظماء منهم أمثال أولو العزم؛ لأنّ الأنبياء الآخرين كما سائر العلماء لا يملكون القدرة على هكذا كلام حكيم. فيجب أن يكون النبي في مرتبة أولي العزم ليتمكّن من الكلام كالإمام أمير المؤمنين عليه السلام. (**شرح أصول الكافي**، كتاب التوحيد، القسم الثاني، ج٤، باب جوامع التوحيد، ح١). و تجدر الإشارة إلى أنّ هذه العبارات في تقويم هذه الخطبة ليست من باب المبالغة.

ويقول ابن أبي الحديد المعتزلي في تقويمه لإحدى خطب الإمام علي عليه السلام: وأقسم بمن تقسم الأمم كلها به لقد قرأت هذه الخطبة منذ خمسين سنة وإلى الآن أكثر من ألف مرة ما قرأتها قط إلا وأحدثت عندي روعة وخوفًا وعظة وأثّرت في قلبي... وكم قال الواعظون والخطباء والفصحاء في هذا المعنى وكم وقفت على ما قالوه وتكرر وقوفي عليه فلم أجد لشيء منه مثل تأثير هذا الكلام في نفسي... (**شرح نهج البلاغة**، ج١١ ـ ١٢، ص١٠٥ ـ ١٠٦. رقم هذه الخطبة طبق نسخة صبحي الصالح، ٢٢١ وطبق نسخة الفيض، ٢١٢ وهي تبدأ بعبارة «يا له مرامًا ما أبعده»).

ويقول العلامة الطباطبائي قدس سره عن كلام ابن أبي الحديد هذا: إنّه لا ينبغي حمله على المبالغة؛ لأنّ أمير المؤمنين هو القرآن الناطق، وكلامه النوراني هو المعارف القرآنية، لذلك كان السجود أمام خطبة الإمام هو سجود أمام القرآن الكريم.



إشارة: طرح الشيخ الكليني رحمه الله تفسيرًا لهذه الخطبة خلاصته: يمكن تلخيص شبهات الماديّين حول خلق العالم وخالقه في مسألتين:

١ ـ من الذي خلق خالق الكون أي الله، ومن أي شيء خُلِقَ؟

٢ ـ لا يخرج خلق الموجودات ـ بيد الله تعالى ـ عن صورتين:

أ ـ أن تكون قد خُلقت من مادة سابقة. وفي هذه الحالة لا بدّ من افتراض وجود موجودٍ أزليٍّ باسم المادة، يكون مبدأ خلق الكون بيد الله تعالى.

ب ـ أن يكون الخلق قد حصل من العدم ومن «لا شيء». وهذا الفرض باطلٌ؛ لأنّ العدم لا يكون مبدأً قابلًا للوجود. والخلاصة أنّ خلق العالم قد تمّ إما من «شيء» أو من «لا شيء»، ولا ثالث لهذين النقيضين، مع العلم أنّ كلاهما باطلان ومحالان؛ لأنهما يستلزمان أزلية المادة أو كون العدم مبدأً قابلًا للوجود.

وقد قدم في هذه الخطبة المباركة إجابات على الشبهات الثلاث:

١ ـ يصحّ السؤال «من هو خالق الشيء الفلاني ومن أيّ شيء خلق ولأجل أيّ هدف خلق؟» في حقّ الموجود الذي لا يكون وجوده عين ذاته. أما الموجود واجب الوجود والذي وجوده عين ذاته فلا يصح هذا السؤال في حقّه؛ لأنه وجود محض وغير محدود؛ وليس فاقدًا لشيء فيَخلق لأجل الوصول إلى ذاك الهدف. وذلك كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى: «... المتفرّد الذي لا من شيء كان».

٢ ـ ليس الخلق «من شيء» والخلق «من لا شيء» طرفي نقيض؛ لأنّهما قضيّتان موجبتان: الأولى موجبة محصلة والثانية موجبة معدولة؛ لذلك ثمّة احتمال ثالث، وهو الخلق «لا من شيء»؛ لأن نقيض الموجبة هو السالبة.

بناءً على كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام النورانية، الله تعالى خلق العالم «لا من شيء»، أي دون مادة أولية ودون نموذج سابق؛ لذلك كان من أسمائه «الفاطر». طبعًا يكون الخلق «لا من شيء» فيما يتعلّق بالصادر الأول ومجموع



العالم، وإلا فالمخلوقات الجزئية قد خُلقت من موادّ سابقة، كالإنسان خُلق من التراب أو الماء والجنّ من النار؟[١].

٥ ـ استدلال الإمام الصادق عليه السلام على وجود الخالق بالاضطرار ونظم الليل والنهار وغيرهما من الظواهر

عن عليّ بن منصور، قال: قال لي هشام بن الحكم: كان بمصر زنديق تبلغه عن أبي عبد الله عليه السلام أشياء، فخرج إلى المدينة ليناظره، فلم يصادفه بها وقيل له: إنه خارج بمكة، فخرج إلى مكة ونحن مع أبي عبد الله، فصادفنا ونحن مع أبي عبد الله عليه السلام في الطواف، وكان اسمه عبد الملك وكنيته أبو عبد الله، فضرب كتفه كتف أبي عبد الله عليه السلام، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «**ما اسمك؟**» فقال: اسمي عبد الملك. قال: «**فما كنيتك؟**» قال: كنيتي أبو عبد الله، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «**فمَن هذا الملك الذي أنت عبده؟ أمِن ملوك الأرض أم مِن ملوك السَّماء؟ وأخبرني عن ابنك، عبد إله السَّماء أم عبد إله الأرض؟ قل ما شئت تخصم**».

قال هشام بن الحكم: فقلت للزنديق: أما تردّ عليه؟ قال: فقبّح قولي، فقال أبو عبد الله: «**إذا فرغت من الطواف فأتنا**»، فلمّا فرغ أبو عبد الله أتاه الزنديق، فقعد بين يدي أبي عبد الله ونحن مجتمعون عنده، فقال أبو عبد الله عليه السلام للزنديق: «**أتعلم أنّ للأرض تحتًا وفوقًا؟**» قال: نعم. قال: «**فدخلت تحتها؟**»

---

١ . **شرح القبسات**، ص٣٢٦. يقول المحقق الداماد قدس سره بعد شرح حديث الشيخ الكليني وتوضيحه: «... فقد بان وظهر أنّ شيخنا الأفخم أبا جعفر الكليني رحمه الله قد قوّم الفحص ودقّق النّظر وسلك الصراط السويّ في تفسير كلامه عليه السلام حشره الله تعالى في عصبة أئمة الطّاهرين وجزاه خيرًا عنّا زمرة أهل الدين وعصابة أصحاب اليقين وأولانا من حظّهم وسقانا من كأسهم، إنّه أكرم من سئل وأرحم من استرحم»

قال: لا. قال: «**فما يدريك ما تحتها؟**» قال: لا أدري إلاّ أنّي أظنّ أن ليس تحتها شيء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**فالظنّ عجز: لمَ لا تستيقن؟**».

ثمّ قال أبو عبد الله: «**أفصعدت السَّماء؟**» قال: لا. قال: «**أفتدري ما فيها؟**» قال. لا. قال: «**عجبًا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الأرض ولم تصعد السَّماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهنّ وأنت جاحد بما فيهنّ، وهل يجحد العاقل ما لا يعرف؟!**». قال الزنديق: ما كلّمني بهذا أحد غيرك.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**فأنت من ذلك في شك، فلعلّه هو ولعلّه ليس هو؟**» فقال الزنديق: ولعلّ ذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**أيّها الرجل! ليس لمن لا يعلم حجّة على من يعلم ولا حجّة للجاهل. يا أخا أهل مصر[1]! تفهّم عنّي فإنّا لا نشكّ في الله أبدًا. أما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان، قد اضطرّا ليس لهما مكان إلّا مكانهما؛ فإن كانا يقدران على أن يذهبا فَلِمَ يرجعان؟ وإن كانا غير مضطرّين فَلِمَ لا يصير الليل نهارًا والنهار**

---

١. الأخوّة قسمان: ١ ـ دينية: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾ (**سورة الحجرات**: الآية ١٠.) ٢ ـ إنسانية: «الإنسان أخ الإنسان أحبّ أو كره»، لذلك فكل إنسان بالنسبة للإنسان الآخر إما أخٌ دينيٌّ أو أخ نوعيٌّ، وقد جاء في عهد الإمام أمير المؤمنين إلى مالك الأشتر رضي الله عنه: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية... فإنّهم صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق» (**نهج البلاغة**، الكتاب، ٥٣).. أما السر في قوله: «أو نظير لك...»، فهو أن «الأخ» و«الأخت» بمعنى «المثل»، و«الأخوة» بمعنى «نظيرة»؛ وليس بمعنى الأخ، لذلك كان قوله تعالى: ﴿**كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا**﴾ (**سورة الأعراف**: الآية ٣٨)، بمعنى «لعنت مثلها». وعندما يتحدث العرب في بعض الكتب العربية ويقولون «باب كان وأخواتها» أي «باب كان وأمثالها».

معنى الكلام النوراني للإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أو الذي تحدث به الإمام الصادق عليه السلام حيث يقول: «يا أخا أهل مصر»، فهذه العبارات لها جذور قرآنية حيث يقول الله تعالى: ﴿**وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً**﴾ (**سورة الأعراف**: الآية ٦٥)، ﴿**وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً**﴾ (**سورة الأعراف**: الآية ٧٣)، ﴿**وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً**﴾ (**سورة الأعراف**: الآية ٨٥)، مع أن هذه الأقوام مشتركة، وعندما يعتبر الله تعالى الأنبياء عليهم السلام أخوة المشركين، فهو يقصد «الأخ النوعي».



ليلًا؟ اضطرّا والله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما، والذي اضطرّهما أحكم منهما وأكبر»، فقال الزنديق: صدقت.

ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**يا أخا أهل مصر! إنّ الذي تذهبون إليه وتظنّون أنّه الدهر، إن كان الدهر يذهب بهم لِمَ لا يردّهم وإن كان يردّهم لم لا يذهب بهم؟ القوم مضطرّون يا أخا أهل مصر. لِمَ السَّماء مرفوعة والأرض موضوعة؟ لِمَ لا يسقط السماء على الأرض؟ لِمَ لا تنحدر الأرض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها؟**» قال الزنديق: أمسكهما الله ربّهما وسيّدهما.

قال: فآمن الزنديق على يدي أبي عبد الله عليه السلام، فقال له حمران: جعلت فداك إن آمنت الزّنادقة على يدك فقد آمن الكفّار على يدي أبيك، فقال المؤمن الذي آمن على يدي أبي عبد الله عليه السلام: اجعلني من تلامذتك، فقال أبو عبد الله: «**يا هشام بن الحكم! خذه إليك وعلّمه**». فعلّمه هشام، فكان معلّم أهل الشام وأهل مصر الإيمان، وحسنت طهارته حتى رضي بها أبو عبد الله[1].

إشارة: أ ـ لقد حدّد الله سبيل الدعوة إلى التوحيد، كما بيّن مضمونها، وذلك أنّه قال: **﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾**[2]. وقد قدّم المعصومون عليهم السلام أدلة على توحيد الله تعالى بناءً على مضمون الآية الشريفة التي نحن بصدد تفسيرها، والتي أشارت إلى أدلة توحيد الله تعالى. وتختلف طرق الدعوة بتنوّع الاستعدادات؛ كما تختلف قدرة الشخص المستعدّ على التلقّي بحسب الظروف التي تحيط به. وهذا الحديث نموذجٌ لهذا التنوّع.

---

١. الكافي، ج١، ص٧٢ ـ ٧٤.

٢. **سورة النحل**: الآية ١٢٥.

ب ـ تكشف دراسة الاحتجاجات الواردة في هذا النوع من الروايات عن شيءٍ من التشابه بين كلام الملحدين المعاصرين وكلام الملحدين قديمًا. حيث لم يأتِ هؤلاء بكلامٍ جديد. وقد تحدّث القرآن الكريم عن تشابه العصور والأجيال بقوله ﷻ: ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[1]، وعبّر في آية أخرى عن هذا التشابه بقوله: ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾[2].

يعتقد الملحدون أنّ معيار المعرفة هو الحسّ؛ أي أن الإنسان ما لم يحسّ بشيء، لا يصحّ له أن يعتقد به. ومن نماذج هذا الطراز من التفكير ذلك الذي قال للنبيّ موسى عليه السلام: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾[3]، ونُقِل الكلام نفسه تقريبًا عن ابن أبي العوجاء، وما زال بعض الملحدين المعاصرين يردّد المضمون عينه.

يتضح من خلال إجابات المعصومين عليهم السلام عن هذا النوع من الاحتجاجات أنّ الحس والعقل هما معيار المعرفة؛ وليس الحسّ بمفرده. وأما ما يملكه الملحدون، فهو في حدود التعجّب والاستبعاد، ولا يرقى إلى درجة البرهان؛ لذلك فالملحدون مدانون سواء عن طريق الجدال بالتي هي أحسن أو عن طريق البرهان. والذي يتحرّك بناءً على «الحس» إنما يتحرك تبعًا لعينيه، فما لم يرَ الشيء لا يعتقد به. أما الذي يفكر من خلال «العقل»، فإنه يحضر العالم إلى عقله؛ ومن يحضر العالم إليه لا يحتاج إلى السفر.

ج ـ إنّ القسم الذي يبدأ بعبارة «أتعلم أنّ للأرض تحتًا...»، هو جدالٌ وليس برهانًا؛ لأن الله تعالى هو الذي: ﴿فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[4] ليس في

---

١ . سورة البقرة: الآية ١١٨.
٢ . سورة الذاريات: الآية ٥٣.
٣ . سورة البقرة: الآية ٥٥.
٤ . سورة الزخرف: الآية ٨٤.



الأرض وليس في السماء؛ هو موجود في كل مكان وليس له لونٌ، على خلاف الموجودات الأخرى التي تتلون بلون المكان الذي تكون فيه، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1].

لا مفهومَ أوسع من مفهوم «الشيء». وهو أعمّ المفاهيم وأوسعها. وهو مفهومٌ مساوقٌ لمفهوم الوجود، حيث ينطبق على جميع الأشياء. وهو موجود في الجميع وله حضور في الأماكن كافّة؛ ولكنّه كلّما تطابق مع شيء اتّحد معه وكلما حضر في مكان تلون بلونه. «الشيء» هو ذاك المفهوم الذي يصدق على الشجر ويتّحد به، حيث يقال «هذا الشيء شجر وهذا الشجر شيء» هو بعينه ينطبق على الحجر وهو موجود فيه، حيث يمكن القول «هذا الشيء حجر وهذا الحجر شيء». بناءً على ذلك، فالشيء في السماء سماء وفي الأرض أرض وفي الشجر شجر؛ أما الله تعالى الذي هو في الجميع: «هو في الأشياء»[2] ومع الجميع: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[3]. وهو الذي له حضور في جميع الأماكن: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[4]، فإنّ إطلاقه ذاتيٌّ، وليس له حلول في أي شيء، وليس متّحدًا مع أيّ شيء ولا يتلوّن بلون أيّ شيء. والخلاصة أنّ دخوله في الأشياء ومعيّته لها، ليس بالممازجة والمقارنة[5]. إنّ الله تعالى ومع كونه في السماء والأرض لكنّه في السماء إلهٌ؛ وليس سماءً وفي الأرض إلهٌ وليس أرضًا.

إنّ الله تعالى ليس كالمعنى العام الماهويّ وغير الماهويّ الموجود مع جميع الأشياء، والمتلوّن بلون المكان الذي يوجد فيه. فهو على الرغم من كونه في

---

١ . سورة **الشورى**: الآية ١١.

٢ . **بحار الأنوار**، ج٤، ص٢٧.

٣ . سورة **الحديد**: الآية ٤.

٤ . سورة **الزخرف**: الآية ٨٤.

٥ . **نهج البلاغة**، الخطبة ١؛ **بحار الأنوار**، ج٤، ص٢٧.

الحجر، ومعه ومحيط به، فإنّه ليس حجرًا. والمعاني العامة هي أوصاف ثبوتية فقط. وبما أنها محدودة تكون مقيّدة مع المقيد ومطلقة مع المطلق. أما الله تعالى ـ وبما أنّ إطلاقه ذاتي وبعيد عن كل قيد، وكما أنّه مع نفسه هو نفسه لا غير، فهو موجود في جميع الأماكن، وهو موجود مع الجميع وفي باطن كلّ شيء وظاهره؛ إلا أنّه مع الأغيار إلهٌ وليس شيئًا منها.

وعلى خلاف مفهوم الشيء الذي ليس له إلا صفةٌ ثبوتيّةٌ واحدةٌ يستمدّها ممّا يكون معه، فإنّ الله تعالى وعلى خلاف ذلك موجود في الأشياء ولكن ليس على نحو الحلول والولوج والممازجة، ومع كلّ شيءٍ ولكن ليس بنحو الالتصاق والمقاربة، وغير كلّ شيءٍ وخارج عنه ولكن على نحو المباينة والمزايلة[1].

د ـ استدل الإمام الصادق عليه السلام في الرواية المتقدمة بـ«برهان النظام». وذلك باعتبار أنّ الحس والعقل هما معيار المعرفة؛ وليس الحسّ وحده هو المعيار. وقد ترك هذا الدليل أثره في ذاك الرجل المصري الذي كان مفكّرًا ماديًّا منصفًا، فآمن الرجل وأعلن إيمانه.

٦ ـ أوصاف الحادث والقديم

عن أحمد بن محسن الميثميّ، قال: كنت عند أبي منصور المتطبّب، فقال. أخبرني رجل من أصحابي قال: كنت أنا وابن أبي العوجاء وعبد الله بن المقفّع في المسجد الحرام، فقال ابن المقفّع: ترون هذا الخلق، وأومأ بيده إلى موضع الطواف، ما منهم أحدٌ أُوجب له اسم الإنسانيّة إلّا ذلك الشيخ الجالس ـ يعني أبا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام ـ فأمّا الباقون فرعاع وبهائم، فقال له ابن أبي العوجاء: وكيف أوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء؟ قال: لأنّي رأيت

---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ١؛ والخطبة ٦٥؛ والخطبة١٦٣؛ والخطبة ١٨٦؛ **بحار الأنوار**،ج٤، ص٢٧.



عنده ما لم أره عندهم، فقال له ابن أبي العوجاء: لا بدّ من اختبار ما قلت فيه منه. قال: فقال له ابن المقفّع: لا تفعل فإنّي أخاف أن يفسد عليك ما في يدك، فقال: ليس ذا رأيك، ولكن تخاف أن يضعف رأيك عندي في إحلالك إيّاه المحلّ الذي وصفت، فقال ابن المقفّع: أمّا إذا توهّمت عليّ هذا، فقم إليه وتحفّظ ما استطعت من الزّلل ولا تثني عنانك إلى استرسال فيسلّمك إلى عقال وسمه ما لك أو عليك؟

قال: فقام ابن أبي العوجاء وبقيت أنا وابن المقفّع جالسين، فلـمّا رجع إلينا ابن أبي العوجاء قال: ويلك يا ابن المقفّع ما هذا ببشر، وإن كان في الدنيا روحانيٌّ يتجسّد إذا شاء ظاهرًا ويتروّح إذا شاء باطنًا فهو هذا فقال له: وكيف ذلك؟ قال: جلست إليه فلمّا لم يبق عنده غيري ابتدأني، فقال: «**إن يكن الأمر على ما يقول هؤلاء، وهو على ما يقولون ـ يعني أهل الطواف ـ فقد سلموا وعطبتم، وإن يكن الأمر على ما تقولون، وليس كما تقولون، فقد استويتم وهُم**»، فقلت له: يرحمك الله وأيّ شيء نقول وأيّ شيء يقولون؟ ما قولي وقولهم إلّا واحدًا، فقال: «**وكيف يكون قولك وقولهم واحدًا وهم يقولون: إنّ لهم معادًا وثوابًا وعقابًا ويدينون بأنّ في السّماء إلهًا وأنّها عمران وأنتم تزعمون أنّ السّماء خراب ليس فيها أحد؟**».

قال: فاغتنمتها منه، فقلت له: ما منعه إن كان الأمر كما يقولون أن يظهر لخلقه ويدعوهم إلى عبادته حتّى لا يختلف منهم اثنان ولِمَ احتجب عنهم وأرسل إليهم الرّسل ولو باشرهم بنفسه كان أقرب إلى الإيمان به؟ فقال لي: «**ويلك وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك: نشوئك ولم تكن، وكبرك بعد صغرك، وقوّتك بعد ضعفك، وضعفك بعد قوّتك، وسقمك بعد صحّتك، وصحّتك بعد سقمك، ورضاك بعد غضبك، وغضبك بعد رضاك، وحزنك**



بعد فرحك، وفرحك بعد حزنك، وحبّك بعد بغضك، وبغضك بعد حبّك، وعزمك بعد أناتك، وأناتك بعد عزمك، وشهوتك بعد كراهتك، وكراهتك بعد شهوتك، ورغبتك بعد رهبتك، ورهبتك بعد رغبتك، ورجاءك بعد يأسك، ويأسك بعد رجائك، وخاطرك بما لم يكن في وهمك، وعزوب ما أنت معتقده عن ذهنك»، وما زال يعدّد عليّ قدرته التي هي في نفسي التي لا أدفعها حتّى ظننت أنّه سيظهر فيما بيني وبينه.

ـ عنه عن بعض أصحابنا رفعه وزاد في حديث ابن أبي العوجاء حين سأله أبو عبد الله عليه السلام، قال: عاد ابن أبي العوجاء في اليوم الثاني إلى مجلس أبي عبد الله عليه السلام، فجلس وهو ساكت لا ينطق، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**كأنّك جئت تعيد بعض ما كنّا فيه؟**» فقال: أردت ذلك يا ابن رسول الله، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «**ما أعجب هذا، تنكر الله وتشهد أنّي ابن رسول الله!**» فقال: العادة تحملني على ذلك، فقال له العالم عليه السلام: «**فما يمنعك من الكلام؟**» قال: إجلالًا لك ومهابة ما ينطلق لساني بين يديك فإنّي شاهدت العلماء وناظرت المتكلّمين فما تداخلني هيبة قطّ مثل ما تداخلني من هيبتك. قال: «**يكون ذلك ولكن أفتح عليك بسؤال**» وأقبل عليه، فقال له: «**أمصنوعٌ أنت أو غير مصنوع؟**» فقال عبد الكريم بن أبي العوجاء. بل أنا غير مصنوع، فقال له العالم عليه السلام: «**فصف لي لو كنت مصنوعًا كيف كنت تكون؟**» فبقي عبد الكريم مليًّا لا يحير جوابًا وولع بخشبة كانت بين يديه وهو يقول: طويل عريض عميق قصير متحرّك ساكنٌ كل ذلك صفة خلقه، فقال له العالم: «**فإن كنت لم تعلم صفة الصنعة غيرها فاجعل نفسك مصنوعًا لما تجد في نفسك ممّا يحدث من هذه الأمور**»، فقال له عبد الكريم: سألتني عن مسألة لم يسألني عنها أحدٌ قبلك ولا يسألني أحدٌ بعدك عن مثلها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**هبك علمت أنّك لم تسأل فيما مضى فما علمك**



أنّك لا تسأل فيها بعد؛ على أنّك يا عبد الكريم! نقضت قولك لأنّك تزعم أنّ الأشياء من الأوّل سواء، فكيف قدّمت وأخّرت؟» ثم قال: «يا عبد الكريم! أزيدك وضوحًا أرأيت لو كان معك كيس فيه جواهر، فقال لك قائل: هل في الكيس دينارٌ؟ فنفيت كون الدينار في الكيس، فقال لك: صف لي الدينار، وكنت غير عالم بصفته، هل كان لك أن تنفي كون الدينار عن الكيس وأنت لا تعلم؟» قال: لا، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «فالعالم أكبر وأطول وأعرض من الكيس فلعلّ في العالم صنعة من حيث لا تعلم صفة الصنعة من غير الصنعة»، فانقطع عبد الكريم، وأجاب إلى الإسلام بعض أصحابه وبقي معه بعض.

فعاد في اليوم الثالث، فقال: أقلب السؤال، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «سل عمّا شئت»، ما الدليل على حدث الأجسام؟ فقال: «إنّي ما وجدت شيئًا صغيرًا ولا كبيرًا إلّا وإذا ضمّ إليه مثله صار أكبر، وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الأولى، ولو كان قديمًا ما زال ولا حال، لأنّ الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث وفي كونه في الأزل دخوله في العدم ولن تجتمع صفة الأزل والعدم والحدوث والقدم في شيء واحد»، فقال عبد الكريم: هبك علمت في جري الحالتين والزمانين على ما ذكرت واستدللت بذلك على حدوثها، فلو بقيت الأشياء على صغرها من أين كان لك أن تستدلّ على حدوثهنّ؟ فقال العالم عليه السلام: «إنّما نتكلّم على هذا العالم الموضوع، فلو رفعناه ووضعنا عالمًا آخر كان لا شيء أدلّ على الحدث من رفعنا إيّاه ووضعنا غيره ولكن أُجيبك من حيث قدرت أن تلزمنا، فنقول: إنّ الأشياء لو دامت على صغرها لكان في الوهم أنّه متى ضمّ شيء إلى مثله كان أكبر وفي جواز التغيير عليه خروجه من القدم كما أنّ في تغييره دخوله في الحدث ليس لك وراءه شيء يا عبد الكريم»، فانقطع وخزي.

فلمّا كان من العام القابل التقى معه في الحرم، فقال له بعض شيعته: إنّ ابن أبي العوجاء قد أسلم، فقال العالم عليه السلام: «**هو أعمى من ذلك لا يسلم**»، فلمّا بصر بالعالم قال: سيّدي ومولاي! فقال له العالم عليه السلام: «**ما جاء بك إلى هذا الموضع؟**» فقال: عادة الجسد وسنة البلد ولننظر ما النّاس فيه من الجنون والحلق ورمي الحجارة، فقال له العالم عليه السلام: «**أنت بعد على عتوّك وضلالك يا عبد الكريم!**»، فذهب يتكلّم، فقال له عليه السلام: ﴿**وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾[١] ونفض رداءه من يده وقال: «**إن يكن الأمر كما تقول، وليس كما تقول، نجونا ونجوت وإن يكن الأمر كما نقول، وهو كما نقول، نجونا وهلكت**»، فأقبل عبد الكريم على من معه، فقال: وجدت في قلبي حزازة فرُدّوني، فردّوه، فمات لا رحمه الله[٢].

إشارة: تفيد كلمات الإمام الصادق عليه السلام في هذه الرواية، أنّ «القديم» هو الذي لا يمكن الزيادة عليه ولا النقص فيه. وأما الشيء الذي تعرض عليه الحوادث ويقبل التضعيف والتكثير والتقسيم والزيادة والنقصان، فهو «الحادث». وعندما أخبر الإمام عليه السلام ابن أبي العوجاء أنّ جميع الأشياء في الدنيا يمكن الزيادة عليها أو النقص منها، سأله ابن أبي العوجاء عن هذا العالم وأنه على هذه الشاكلة ولكن ماذا تقول لو كان هناك عالمٌ آخر لا يقبل الزيادة والنقصان؟ فأجابه الإمام عليه السلام أوّلًا بأنّنا نعيش في هذا العالم وبَحْثُنا في وجود إله لهذا العالم. ثانيًا لو فرضنا إمكان نقل هذا العالم من مكانه وإيجاد مكان آخر مكانه، فهذا يدلّ على التغيير والحدوث. بل دون الحاجة إلى استبدال كهذا أو تقسيم تفكيكي خارجي، فإنّ عقلنا في هذا العالم يجيز الإضافة أو الزيادة والذي يقبل الزيادة والنقصان محدود وحادث. وهو يحتاج إلى مبدأ لا يقبل الزيادة والنقصان، لا في الخارج ولا في الوهم ولا في الخيال ولا في التحليل العقلي.

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٩٧.

٢ . الكافي، ج١، ص٧٤ ـ ٧٨.



٧ـ إتمام الحجة الإلهية بالعقل والوحي

عن هشام بن الحكم قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: «**يا هشام! إنّ الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول ونصر النبيّين بالبيان ودلّهم على ربوبيّته بالأدلّة، فقال: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ مِن مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾**»[1].

إشارة: العقل البرهاني كالدليل النقلي المعتبر من حيث كونه حجة إلهيّةً بالغةً. وكلاهما يكمّل الآخر. وكما أنّ النصوص النقلية تثير دفائن العقول وما هو مخزون فيها، كذلك البراهين العقلية تتكفل إثارة ما هو مدفون في الأدلّة النقلية. فما تشتمل عليه الأدلّة النقلية المتقدّمة، ينمو ويزهر بواسطة التأمّل والتفكير العقليّ الواعي.

* * *

١. **الكافي**، ج١، ص١٣.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾

تفسير موجز

الإنسان موجود محتاج. وبما أنّه لا يقدر على جعل نفسه مستغنيًا، ولا يتمكّن بنفسه من تأمين حاجاته فلا طريق أمامه سوى محبة الشخص أو الشيء الذي يرفع حاجته. وعلى هذا الأساس، فإنّ كل اتّباع خارجيٍّ هو نتيجة ميلٍ داخليّ. وكلُّ ميلٍ داخليّ لدى الموجود المفكّر المختار كالإنسان هو نتيجة رؤيته الفكرية؛ وذلك في الحالات التي لا يكون الميل الداخليّ فيها مبنيًّا على الطبع أو الغريزة المحضة، بل مستندًا إلى الرؤية الفطرية وإلهام الفجور والتقوى الإلهية. فلو رفع شخصٌ ضررًا عن شخصٍ آخر أو أسهم في تأمين منفعة له، فإنّ عينا هذا الإنسان تبقيان شاخصتين إلى هذين الأمرين في المستقبل حتى لو حصل الأمر المشار إليه في الماضي. وفي بعض الأحيان قد تتحقّق الطاعة والمحبّة لشخصٍ أو شيءٍ لمجرّد المعرفة باتّصافه بكمال من الكمالات، وترتّب على هذه المحبّة الطاعة والاتّباع. من هنا، فإنّ المقصود من اتّخاذ المشركين أندادًا لله تعالى

هو طاعتهم لهذه الأنداد إثر محبّتهم إيّاهم، وبالتالي تراهم يقدّمون ما ينبغي أن يكون لله خالصًا لهذه الأنداد.

بناءً على ما تقدم، لا يمكن لأيّ إنسانٍ أن يحيى دون محبّةٍ، مع فارقٍ بين البشر في هذا الأمر وهو أنّ الإنسان العاقل يعتبر الله تعالى هو المحبوب الوحيد الذي يرفع حاجته وذلك على أساس البرهان العقليّ والنقليّ. أما غير العاقل فهو عاجز عن إدراك وحدة الله تعالى وأنه القادر على تحقيق حاجاته وذلك بسبب عدم الالتفات إلى البراهين التي تدلّ على وحدة الله واتّصافه بكلّ أنواع الكمالات؛ لذلك يلجأ إلى الأجنبيّ؛ أي الأصنام والأحبار والرهبان وأمثالها.

يتوقّع المشركون من الأصنام أن تؤدي أهمّ أعمال العقلاء، فيحبّونهم كما يحبّون الله؛ أي أنهم يحبّون الأصنام كما يحبّون الله ويعطونهم المحبة التي يعطونها لله تعالى. إلا أنّ محبّتهم للأصنام لا تبلغ محبة أولياء الله لله؛ لأنّ شدّة المحبة ترتبط عادة بعظمة المحبوب هذا من جهة. وبعمق معرفة المحب من جهة أخرى؛ لذلك كانت مباني محبّة الموحّدين ومبادئها متينة الأساس ودوافع محبّة المشركين ضعيفة ووهمية. يعبد المشركون الأصنامَ انطلاقًا من الخوف والطمع؛ وليس على أساس الحرية والمحبّة العقلية. وإذا عبدوهم انطلاقًا من المحبّة، فإنّ حبهم هذا سيكون كسائر أشكال حبّهم حيث ينطلق من الطمع الدنيويّ الكاذب؛ وليس العقلي والصادق؛ لأنهم لم يبلغوا مرحلة البلوغ العقلي حيث لم يتجاوز فكرهم الوهم والخيال، ولم يصلوا إلى مستوى العقل.

أما منشأ الميل نحو غير الله فهو توهّم قدرته. وبما أنّ غير الله ليس قادرًا ولا قويًّا بشكلٍ مستقلٍّ، فهو ليس محبوبًا ولا مطاعًا. وبما أن القوة والقدرة لله فقط، فإنّ أحدًا غيره لا يستحقّ المحبة العبادية.

إنّ حقيقة كون القدرة بأكملها لله تعالى، يدركها الإنسان العاقل بالبرهان، ويدركها العارف بالمشاهدة، ويشاهدها الكافر بعد الدنيا عند العذاب والعقوبة،



بحيث تعجز الألفاظ عن الإحاطة بعظيم العذاب وشديد العقوبة الإلهيّة. فالقوة لله وحده وعذابه صعبٌ جدًّا لا يمكن بيانه، كما أنّ حسرة المشركين وندمهم لا يقبلان الوصف.

ربّما يمكن إدراك حقيقة أنّ القوة كلّها لله ومشاهدتها وفهمها في دار الدنيا. وذلك كما يعي ركّاب السفينة التي تتعرّض لخطر الغرق فإنّه يتوجّهون إلى الله ويدركون وجوده بصدقٍ بعيدًا عن احتمالات الكذب أو الخطأ الناشئة من كذب الخبر أو المخبر، إذ لا خبر ولا مخبر بينهم وبين الله في هذه الحالة، بل إدراكٌ مباشرٌ يبلغ الغاية في الوضوح والدقّة، وربّما كان ما يحصل في مثل هذه الحالات يقظةً للفطرة المودعة في الإنسان.

أما القيامة فهي ظرفُ ظهور الحقيقة المذكورة، وليست ظرف حدوثها. وهذه الحقيقة واضحة للعاقل في الدنيا؛ أمّا الجاهل فإنّه يتأخّر في فهمها إلى يوم القيامة.

التفسير

المفردات

«من الناس» خبرٌ مقدم. و«من يتّخذ» مبتدأٌ مؤخَر.

يتّخذ: إفراد الفعل «يتّخذ» بلحاظ لفظ «من»، والجمع في الفعل «يحبون» بلحاظ المعنى.

أندادًا: جمع «نِدّ» وهو المثل والعِدل، وقيل هو الضدّ[1]. والمقصود في هذه الآية هو: الآلهة التي يدّعي المشركون لها الألوهيّة على الرغم من عدم شباهتها

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٤٥٣؛ تسنيم، ج٢، ص٣٩٤.



بالله المنزّه عن الشبيه، سواءٌ كانت هذه الآلهة المدّعاة من الملائكة أم الجنّ، ومن القدّيسين من البشر أم الأصنام.

يحبونهم: أصل الحبّ من الحَبّ والحبّة بمعنى البذرة. وبما أنّ المحبوب ينفذ كالبذرة إلى النواة المركزيّة للقلب، وهي المعبّر عنها بـ«سويداء القلب»، فلأجل ذلك عبّروا عن الحبّ الذي ينفذ إلى القلب بهذا الاسم. ويقابل الحبَّ والمحبّةَ البغضُ والنفور، والحبّ يعني طلب شيءٍ هو في حقيقته خيرٌ أو يُظنّ أنّه خيرٌ. والمحبة على أنواع: ١ ـ المحبة التي تنشأ عنها اللذّة كمحبّة كلٍّ من الزوجين الآخر؛ ٢ ـ المحبّة التي تولّد المنفعة، كحبّ بعض الأشياء النافعة؛ ٣ ـ الحبّ الذي يستند إلى فضل المحبوب وكماله، سواءٌ انتفع المحبّ به أم لم ينتفع، كحبّ أهل العلم بعضهم لبعض لأجل العلم[1].

ويرى بعضٌ أنّ الحبّ من جنس الميل الطبيعيّ؛ وليس من جنس الإرادة، كالميل الطبيعيّ عند الأب للابن[2].

«يحبّونهم»: فعل فاعله الاسم الموصول لـ«من». ويمكن أن تكون الجملة الفعليّة نعتاً لـ«أندادًا»[3].

لو: حرف شرط لا يجزم الشرط والجزاء. وفي بعض الحالات كالآية التي نحن فيها، يُحذف جوابه[4]. أمّا حذف جواب «لو» في هذه الآية، فهو لبيان شدة عذاب المشركين.

يُستعمل الحرف «لو» في بعض الحالات للدلالة على التمنّي. ويُقال إنّها في هذه الحالات حرف شرط يدلّ على التمنّي[5].

---

١ . **المفردات في غريب القرآن**، ص٢١٤، مادّة: (ج ب ب).

٢ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤٥٣.

٣ . **التفسير الوسيط**، ج١، ص٣٣٧.

٤و٥ . **الكشاف**، ج١، ص٢١٢.



يرى: الرؤية هي إدراك الشيء القابل للرؤية بالعين، أو بالخيال، أو بالفكر أو بالقلب. أما الرؤية بالعين وما في منزلة الباصرة كقوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾[1]. والرؤية بالوهم والخيال كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[2]. والرؤية بالفكر كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَىٰ مَا لاَ تَرَوْنَ﴾[3]. والرؤية بالقلب؛ كقوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾[4].

قد تتعدّى الرؤية إلى مفعول واحد، كقوله: ﴿وَرَأَوُا الْعَذَابَ﴾[5]. وقد تتعدّى إلى مفعولين؛ مثال ذلك: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجاً﴾[6]. وجملة «أنّ القوّة لله جميعًا» تقوم مقام المفعولين للفعل «يرى». وتُستعمل مادّة «رأى» على وزن «إفعال» وتتعدّى في هذه الحالة إلى ثلاثة مفاعيل، مثال ذلك: ﴿كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾[7]. وفي هذه الحالة تكون الرؤية قلبيّة وليست بصريّة[8].

وتُحذَف الهمزة من الفعل المضارع المصوغ من مادّة «رأى» لتسهيل اللفظ والتخفيف: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾[9].

---

١ . سورة التكاثر: الآية ٦.

٢ . سورة الأنفال: الآية ٥٠.

٣ . سورة الأنفال: الآية ٤٨.

٤ . سورة النجم: الآية ١١؛ انظر: المفردات في غريب القرآن، ص٣٧٤، مادّة: (رأى).

٥ . سورة القصص: الآية ٦٤

٦ . سورة النصر: الآية ٢.

٧ . سورة البقرة: الآية ١٦٧.

٨ . إعراب القرآن، ج١، ص٢٣٢.

٩ . سورة البقرة: الآية ١٦٥.

تناسب الآيات

تقع هذه الآية مع الآيتين السابقتين واللاحقتين في سياقٍ واحدٍ. وتذكّر هذه الآيات بالتوحيد وتقيم البرهان عليه وتبيّن الشرك ونتائجه[١].

قدّمت الآية السابق أدلّة وبراهين واضحة على وحدانيّة الله ورحمته سبحانه وتعالى بالإشارة إلى آياته ﷻ، في الكون. وقد كانت هذه الآيات دليلًا لأولي النهى على وحدانية الله تعالى. وتبيّن هذه الآية والآيتان اللاحقتان أحوال الأشخاص الذين لم يفكروا في العلامات والآيات المذكورة، واتجهوا نحو الشرك على الرغم من وجود الأدلّة الواضحة[٢]. وعليه فإنّ هذه الآية معطوفةٌ على سابقتها، وفيها ذمٌّ وإدانة للشرك والمشركين[٣]. كما أنّ ورود كلمة «يعقلون» في ختام الآية السابقة يتضمّن إشارة إلى ضلال المبتلين بالشرك وبُعدهم عن العقل[٤].

ومجيء هذه الآية بعد عرض الأدلّة الواضحة على التوحيد، يشير إلى أنّ قليلًا من التأمّل في هذه الآيات يكفي ليكون الإنسان محبًّا لله تعالى؛ لأنّ الحبّ من آثار التوحيد الخالص. فكيف يصحّ للإنسان أن ينحرف عنه؟ وأيّ عذابٍ يستحقّه من يشرك بالله مع وجود هذه البراهين الواضحة على التوحيد؟![٥].

* * *

---

١ . الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٣٩٣.

٢ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٨٨، التفسير المنير، ج٢، ص٦٧؛ تفسير المنار، ج٢، ص٦٥.

٣ . نظم الدرر، ج١، ص٢٩٩، تفسير غرائب القرآن، ج١، ص٤٦١.

٤ . نظم الدرر، ج١، ص٢٩٩

٥ . الأساس في التفسير، ج١، ص٣٤٨، ٣٥٢.




الذمّ الضمنيّ لعابدي الأصنام

بعد عرض القرآن مسألة وحدانية الله تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ...﴾[١]، وبعد تثبيت ذاك الأمر والاستدلال عليه وإقامة البراهين عليه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾[٢]. ورد قوله تعالى: ﴿... لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٣]؛ وفي هذا إشارة إلى أن هذه البراهين هي للعاقلين. فإذا كان الشخص من أصحاب العقل والفكر، فإنّه يستفيد من هذه البراهين؛ وأمّا من لم يستفد من نعمة العقل فإنّه سيطلب حاجاته ويرفع أدعيته إلى أرباب متفرّقين، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ الله أَنْدَاداً﴾.

وبين العاقل وغير العاقل اختلافٌ من جهاتٍ عدّة؛ والقرآن الكريم تجنّب وصف بعض الناس بالجنون، واستبدل ذلك بوصفهم بأنّه لا يعقلون، وهذا يبلغ الغاية في الأدب والاحترام. وقد عقد الله ﷻ في القرآن الكريم نوعًا من المقابلة بين صنفين أشار إلى الأوّل منهما بقوله: ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، وعبّر عن الصنف الثاني بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ الله أَنْدَاداً﴾.

أما عبارة ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ التي تتمحور حول أولئك الذين لا يستفيدون توحيد الله تعالى من الأدلّة المذكورة والتي هي آيات واضحة إلهيّة، فهي تعبيرٌ فيه نوع من الذمّ، شبيه بالتعبير المذكور في الآية الشريفة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِالله وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾[٤].

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٦٣.

٢ . سورة البقرة: الآية ١٦٤.

٣ . الآية نفسها.

٤ . سورة البقرة: الآية ٨.

سبب اتخاذ الأنداد

الله تعالى هو الحقّ المحض، وكلّ معبود سواه باطل: ﴿فَذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾[1]، ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ﴾[2]. وبعد تثبيت التوحيد بالأدلة التي أُشير إليها، لا يبقى أي مجال لاتّخاذ الأنداد والأرباب وأمثالها؛ إلا أنّ بعض قاصري النظر ممّن ليسوا من أهل العقل والفكر يتحرّكون في غير اتّجاه البرهان العقليّ، فالتجأوا إلى غير الحق واتخذوا غير الله شريكًا وشبيهًا، وأحبّوه حبّ عبادةٍ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ﴾[3].

ولاَ شكّ في أنّ الإنسان موجودٌ محتاجٌ، ولمّا كان لا يقدر على رفع أصل اتّصافه بالحاجة، ولا يقدر على إغناء نفسه وتأمين جميع حاجاته، فإنّه يلجأ إلى شخصٍ أو شيءٍ تستطيع فعل ذلك له ويتعلّق به ويحبّه من أجل ذلك، وعليه لا يمكن للإنسان أن يحيى دون حبٍّ. وبين حاجات الإنسان ومعرفته تلازمٌ وتناسبٌ. فبعض الناس يحتاجون ويحبّون طمعًا وآخرين يدفعهم إلى الإحساس بالحبّ والحاجة الخوف: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾[4]. وأما حاجة سالكي طريق الحقّ فلا يدعوهم إلى الحبّ إلا الشكر وعرفان الجميل والإخلاص. والمقصود من هذا الكلام هو أنّ كلّ شخص يختار محبوبه، على أساس رؤيته وبحسب قوّتها وضعفها، وشرفها وضعتها. فيكون الحبّ بمقدار تأمين الحاجات. ومهما يكن من أمرٍ، فإنّ الله تعالى هو الجهة الوحيدة التي يمكن اللجوء إليها والرهان عليها لرفع الحاجات وسدّ الثغرات.

---

١ . سورة يونس: الآية ٣٢.

٢ . سورة لقمان: الآية ٣٠.

٣ . لتوضيح بعض أقسام ومضامين الآية المبحوث فيها، انظر: تسنيم، ج٢، ص٣٩٠ ـ ٤٠٥.

٤ . سورة السجدة: الآية ١٦.

ويرى العقلاء من البشر أنّ اللهَ تعالى هو المرجع اللائق لرفع الحاجات. وفي النتيجة هو وحده من يستحقّ أن يكون متعلّقًا للمحبّة. وأما غير أهل الفكر والعقل، فقد اختاروا طريق الباطل وطلبوا العون من غير الله على نحو الاعتقاد باستقلاله وقدرته على تحقيق ما يصبون لهم. وهذا الصنف من الناس الذين هم عين الحاجة وحقيقة الفقر، لمّا كانوا غير قادرين على رفع حاجاتهم، ولمّا قصّروا في النظر في أدلّة التوحيد فإنّهم بدل أن ييمّموا الوجه صوب عين الغنى فإنّهم لجأوا إلى الغريب والأجنبيّ المحتاج مثلهم.

وبعبارة أخرى: إمّا أن يكون الإنسان غير محتاجٍ، وإمّا عليه أن يعرف الجهة الصالحة لرفع حاجاته. والفرض الأول غير معقولٌ، وأمّا الثاني فهو متاحٌ بمساعدة العقل. ومن هنا فإنّ غير العاقل يدرك حاجته ويرى ضرورة تأمينها ورفعها، ولكنّه يخطئ في الجهة التي يلجأ إليها لرفع هذه الحاجة.

تنوّع الأنداد وكثرتها

لا تنحصر «الأنداد» التي يتّخذها الإنسان من دون الله في الأصنام والأوثان وأمثالها. بل تتّسع دائرتها لتشمل كلّ معبودٍ باطل يُظَنّ أنّه ندٌّ وشبيهٌ لله الذي لا مثيل له. وسبب استخدام هذه الكلمة في صيغة الجمع هو أنّ الحديث عن التوحيد يصحّ في حقّ الله تعالى، وأمّا في عبادة غير الله فلا معيار ولا قاعدة ولا محلّ سوى للفوضى التي تؤدّي إلى تعدّد المعبودين وتنوّعهم بتنوّع الأهواء والميول. فكلّ شخص أو جماعة تتّخذ لنفسها معبودًا؛ ويبدو مثل هذا التعدّد طبيعيًّا ولذلك نجد أنّ القرآن الكريم يقول على لسان المشركين: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلٰهاً وَاحِداً إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[1]. وقد تتعدّد الأنداد المتّخذة من دون الله عند

١. سورة ص: الآية ٥.

الشخص الواحد الذي قد يعبد صنمًا لأمرٍ وصنمًا آخر لأمرٍ آخر وهكذا، كما يحصل مع الذين يعبدون الشمس والقمر والخشب والحجر، وفي الوقت عينه يعبدون الطواغيت المعاصرين لهم لتحقيق مآرب أخرى، ويطيعونهم طاعة عمياء.

وتجدر الإشارة إلى أنّه كما طُرحت مسألة اتخاذ الأرباب والأنداد في عالم التكوين في سياق الحديث عن بعض المؤمنين بعيسى المسيح عليه السلام، كذلك طُرحت مسألة اتّخاذ بعض الأحبار والرهبان ﴿أَنْدَاداً﴾ في مجال القضايا والمسائل التشريعية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾[1]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِن دُونِ اللهِ﴾[2]، و﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلٰهاً وَاحِداً لاَ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[3]. واتخاذ الأرباب في هذا النوع من الآيات يشير إلى الطاعة العمياء؛ سواء كانت طاعةً مبنيّة على أسس دينيّة كما في طاعة الرهبان والأحبار، أم طاعة سياسيّة وفكريّة كما في طاعة أصحاب المذاهب غير الدينيّة كالماركسيّين والشيوعيّين.

المشركون وخلوص العبادة

إذا تعلّق الشخص بشخصٍ أو بشيءٍ، وأوكل أموره إليه، وقدّم إليه الطاعة مقابل طاعة الله، فإنّ ذاك المحبوب سيكون الصنم، وهذا التعلّق هو العبادة.

١ . سورة آل عمران: الآية ٦٤.

٢ . سورة آل عمران: الآية ٧٩.

٣ . سورة التوبة: الآية ٣١.

ويظهر هذا التعلّق على حقيقته يوم القيامة، ففي ذلك اليوم يقول المشركون: ﴿تَاللهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1]. ولا يعني الشرك تقسيم الحبّ بين الله وبين الأصنام، فالمشركون لم يكونوا يعبدون الله ﷻ، بل كانوا يعبدون أصنامهم وأوثانهم. أضف إلى ذلك أنّ الجمع بين الحقّ والباطل محالٌ. بل تشير الآية إلى انصراف المشركين عن محبّة الله إلى محبّة غيرهم وإنزال هذا الغير منزلة الله ﷻ، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ونرمي ممّا تقدّم إلى بيان أنّه عندما يكون أمرًا مّا مثلًا لله، وعندما يكون الوثن شريكًا في المعبوديّة، فهذا لا يعني أنّ المشرك يعبد الله تارة وشريكه تارة أخرى؛ لأنّنا بيّنّا أنّ عابد الوثن لا يعبد الله على الإطلاق، وإنّما يصرف عبادته إلى وثنه الذي يظلّ عليه عاكفًا. وعليه فإنّ عبادة الأصنام لا تشبه الرياء الذي يخلط فيه العبادة بين طلب وجه الله وطلب وجه غيره في عملٍ واحدٍ.

ويؤمن الوثنيّون بربوبيّة مّا للأصنام ويعتقدون بأنّ الله ربّ العالمين وربّ الأرباب، ويحسبون أنّ الله تعالى خلق العالم ثم أوكل أمره إلى أربابهم المدّعاة، ولم يعد له عليه يدٌ. وبالتالي تؤدّي الأصنام دور الوساطة بين الله والإنسان وغيره من المخلوقات. ولمّا كان الإنسان بزعمهم عاجزًا عن الوصول إلى الله فإنّه يتقرّب بالعبادة إلى هذه الأصنام ويتّخذها أربابًا من دون الله ويجعلها ندًّا له، وإذا أراد التقرّب إلى الله فإنّه يتقرّب إليه بواسطة الأصنام: ﴿وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللهِ﴾[2]، و: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَىٰ﴾[3].

---

١. سورة الشعراء: الآيتان ٩٧ ـ ٩٨.

٢. سورة يونس: الآية ١٨.

٣. سورة الزمر: الآية ٣.

وبناء على هذا الوهم المذكور أعلاه (وهم التفويض) يرى الوثنيّ أنّ صنمه يتحلّى بشكلٍ من أشكال الاستقلال؛ ولأجل ذلك نجده يعبده من دون الله ويتقرّب إليه ويطلب من الزلفى. وكانوا يعتقدون أنّ السبيل إلى نيل الخير من الله هو الخضوع لهذه الأصنام؛ وذلك لأنّها تشفع لهم عند الله تعالى، ولم يكونوا يكتفون بتقديم الأضاحي والقرابين لها في الحجّ مثلًا، بل كانوا يقدّمون أبناءهم قرابين على مذابح الأصنام والأوثان[1]، ويحسبون أنّ هذه الأصنام هي مصدر الخير على الاستقلال، وكانوا في كثيرٍ من الحالات غافلين عن الله مشغولين بأربابهم وأندادهم. ولأجل هذا الفهم وبناء على هذه العقيدة الخاطئة، كانوا يتّهمون الأنبياء بالجنون وشبهه عقوبةً لهم على بعض ما يصدر عنهم من استخفاف بالأصنام: ﴿إِن نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾[2].

وصفوة القول: أنّ المقصود من الشرك واتخاذ الندّ والشريك، هو أنّ المشرك يأتي بالعبادة والعمل اللذين يجب أن يكونا خالصين لله تعالى[3]، يأتي بهما خالصًا واصبًا لغير الله. هذا ولكن لمّا كانت الدنيا محكومة لنظام واحدٍ بمقتضى قوله

---

١ . تنوّعت أسباب قتل الأبناء في الجاهلية إلى ثلاثة أنواع، هي: وأد البنات الذي كانت العرب تقدم عليه هربًا من عار المصاهرة أو السبي؛ والنوع الثاني هو الأبناء أو البنات في سنوات القحط والجوع خوفًا من الحاجة وضيق ذات اليد؛ والنوع الثالث هو حالة تقديم الأبناء أضاحي وقرابين للأصنام. وقد وثّق القرآن الكريم هذه الأنواع الثلاثة في مواضع عدّة من القرآن. هي على الترتيب المذكور، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاء مَا يَحْكُمُونَ﴾ (سورة النحل: الآيتان ٥٨ ـ ٥٩)؛ وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطأً كَبِيرًا﴾ (سورة الإسراء: الآية ٣١)؛ وقوله ﷻ: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ (سورة الأنعام: الآية ١٣٧).

٢ . سورة هود: الآية ٥٤.

٣ . «الخالص» بمعنى المحض ويراد منه الكيفية و«الواصب» بمعنى الجميع والكل ويراد منه الكميّة.



تعالى: ﴿سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾[١]، ولمّا كانت المائدة ممدودة للمؤمن والكافر، فإنّ عابدي الأصنام ينالون كثيرًا من الخير الذي يطلبونه من آلهتهم المزعومة فيتوهّمون أنّه استجابة منها لدعائهم، ولكنّه ليس كذلك بل هو قانون الكرم الإلهيّ الذي ينال كلّ طالبٍ في الدنيا: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَصِيبٍ﴾[٢]؛ هذا وأمّا أعمالهم العباديّة فليست إلا سرابًا: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً﴾[٣]. ويوم القيامة يعترف الكافرون بعد أن تظهر الحقائق لهم، أنّهم ضلّوا السبيل وأخطأوا في طلب ما عند الله من غيره، وعندها يقولون: ﴿تَاللهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٤].

هؤلاء ينسبون في الدنيا القوة المستقلّة لله ولغيره؛ إلا أنّهم سيشاهدون يوم القيامة أنّ القوة لله وحده: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ للهِ جَمِيعاً﴾ وأن غير الله لا نصيب له من القوّة، ومن ثمّ لا وجود لشريك لله؛ لأنّه عاجزٌ وضعيفٌ وفاقدٌ للقوّة والقدرة. والبيان البرهانيّ القرآنيّ لهذه المسألة على النحو الآتي: الخالقية والربوبية لله وحده، ولا حول لغيره ولا قوّة ليكون ندًّا أو شريكًا، ليستحقّ المحبّة، وما يلازمها أو يترتّب عليها من طاعةٍ وغيرها: ﴿قُلْ ءَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٥].

ويشير الله تعالى إلى أنّ اتّخاذ الأنداد يهيّئ الأرضية لضلال المشرك وإضلال الآخرين: ﴿وَجَعَلُوا للهِ أَندَاداً لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى

---

١. سورة فصلت: الآية ١٠.

٢. سورة الشورى: الآية ٢٠.

٣. سورة النور: الآية ٣٩.

٤. سورة الشعراء: الآيتان ٩٧ ـ ٩٨.

٥. سورة فصلت: الآية ٩.

النَّارِ﴾[1]. وقد أشارت الآيات الشريفة إلى اعتراف المشركين في القيامة بأصل الضلال: **﴿تَاللهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾**[2]. وهؤلاء المعترفون بالضلال مجموعتان: بعضهم أشخاص عاديّون قد ضلّوا بأنفسهم. وبعضهم الآخر قادةٌ للشرك والضلال وهم الذين ضلّوا وعملوا على إضلال الآخرين.

فائدة: ١ ـ أثبتت الآية السابقة التوحيد لله تعالى، ومن هنا نجد أنّ اتّخاذ الندّ والمثل ينطبق عليه عنوان «من دون الله». وفي الموارد التي لا يكون الحديث فيها عن التوحيد يعبّر القرآن عن اتّخاذ الأنداد بعبارة: «وجعلوا لله أندادًا» وشبهها.

٢ ـ إنّ إرجاع ضمير الجمع المذكر «هم» في الفعل «يحبّونهم» إلى الأنداد الذي عادةً ما يُستخدم للدلالة على العقلاء؛ سببه اعتقاد أهل الوثنيّة بقدرة الأصنام على الفعل والتأثير وبالتالي اعتقادهم بأنّ لها شكلًا من أشكال الوعي. وله سببٌ آخر أيضًا هو أنّ بعض من يتّخذ من دون الله هو من البشر، وذلك بقرينة قوله تعالى: **﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا...﴾**.

المظهر الصحيح للوسيلة

يقول بعض المشركين في تبرير اتخاذهم الأنداد: **﴿وَيَقُولُونَ هَٰؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللهِ﴾**[3]، ويقولون أيضًا: **﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَىٰ﴾**[4].

والردّ على هذا التبرير:

أوّلًا: إنّ الأنداد لا تملك صلاحية الشفاعة والتقريب إلى الله.

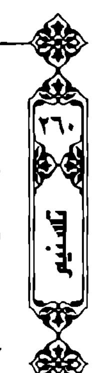
---

١ . **سورة إبراهيم**: الآية ٣٠.

٢ . **سورة الشعراء**: الآيتان ٩٧ ـ ٩٨.

٣ . **سورة يونس**: الآية ١٨.

٤ . **سورة الزمر**: الآية٣.



ثانيًا: على فرض أنّها تملك صلاحية ذلك، فمن هو الذي جعل النـدّ وسـيلةً وأعطاه الإذْن بالشفاعة: ﴿قُلْ إِتُنَبِّؤُنَ اللهَ بِمَا لاَ يَعلَمُ فِي السَّماوَاتِ وَلاَ فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1]. ويسأل الله تعالى في هذه الآية عن المصدر الـذي استقوا منه علمَ ما لا يعلمه الله، والشيء الذي لا يعلمه الله لا وجـود لـه؛ إذ لـو كان موجودًا لتعلّق به العلم الإلهيّ الذي لا يعزب عنه مثقال ذرّةٍ في الأرض ولا في السماء، وبعبارة أخرى العلم هو الظهور والظهور لا ينسجم مع العـدم، والله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2]، فإذا لم يتعلّق العلم الإلهيّ بـشيءٍ فهـذا يعنـي عـدم وجوده.

لا مناص للإنسان من اتخاذ الوسيلة؛ ولكن بناء على مبـدأ: ﴿مَـن ذَا الَّـذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[3]، لا يكون الشفيع شفيعًا إلّا بعـد الاعـتراف الإلهـيّ بـه: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾[4]. والتمسّك بهذا الآية في موارد الشكّ، هو من التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة، على حدّ تعبير الأصوليّين والفقهاء، وهـو لا يـصحّ؛ إذ ينبغي أوّلًا أن نثبت أنّ الوسيلة هي وسيلة حقيقيّـة حتّـى نبتغيهـا في المرحلـة الثانية.

فالله تعالى أمر باتّخاذ الوسيلة وجعل مظهرهـا الوسـيلة الموصـلة إلى الحـقّ، وعرّفها إلى الناس ودعاهم إلى ابتغائها، فقال: ﴿قُـل لاَ أَسْـأَلُكُمْ عَلَيْـهِ أَجْـراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾[5]، وقال أيضًا: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِنْ أَجْـرٍ فَهُـوَ لَكُـمْ﴾[6]، وقـال

---

١ . سورة يونس: الآية ١٨.
٢ . سورة البقرة: الآية ٢٩.
٣ . سورة البقرة: الآية ٢٥٥.
٤ . سورة المائدة: الآية ٣٥.
٥ . سورة الشورى: الآية ٢٣.
٦ . سورة سبأ: الآية ٤٧.

كذلك: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً﴾[1].

والكمّل من البشر لا يدعون الناس إلى أشخاصهم، بل يدعون إلى الله؛ ولذلك كانت محبّتهم محبة لله. هؤلاء لا يتركون شخصًا يعيش حالة الضياع، وبما أنّهم يعرفون الطريق الصحيح يعملون على إيصال المتعطّشين للكمال إلى المقصد الذي بلغوه ووصلوا إليه. من هنا، جعل الله تعالى محبّة أهل بيت النبوّة عليهم السلام وسيلة وحسنة، كما أنّ الصلاة والصيام والحجّ والجهاد والتولّي والتبرّي وسائر العبادات (واجبةً كانت أم مستحبّة)، وسيلةً للتقرب إليه تعالى. أمّا ما لا يضرّ ولا ينفع ولا هو وسيلة صالحةٌ، ولا يُتوقّع منه شيء ولا يوصل إلى مكانٍ ولا ينقل الإنسان خطوةً إلى الأمام، مثل هذا الشيء لا يصلح الاستسلام له، ولا جعل الرأس في مطحنته، ومثل هذا الفعل ليس من فعل العقلاء ولا من شيمهم. وتزيد أهمّيّة الالتفات إلى هذا الأمر عندما نلاحظ أنّ دافع أواسط الناس إلى العبادة هو الخوف أو الحاجة والطمع، وبالتالي لا شيء يدعو مثل هؤلاء الناس إلى عبادة لا تحقّق لهم غاياتهم التي يرجونها: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ﴾[2].

ليس الصنم موجودًا يُخاف منه أو يُؤْمل عونه، كما أنّه لا يملك الضرّ ولا النفع؛ ليحسن من الإنسان أن يطلب منه عملًا أو خدمة يؤدّيها حتى لو كانت عبادته لأجل الاستشفاع فقط، مع العلم أنّ المشركين يعدّون الأوثان مستقلّة في الشفاعة؛ لا أنّها مأذونٌ لها في ذلك. وقد قدّمنا أنّ مقام الشفاعة لا يُنال إلى بإذن الله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[3]. ما هو الدليل النقليّ أو البرهان

١ . سورة الفرقان: الآية ٥٧.

٢ . سورة يونس: الآية ١٨.

٣ . سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

العقليّ على كون الصنم شفيعًا؟ يقول الله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾[1]. ثمّ إنّ الشفاعة تتوقّف على الإذن الإلهيّ، وقد سلبها ونفاها عن الأصنام وأذِن بها للأنبياء والأولياء عليهم السلام: ﴿وَلاَ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2]. ومن شهد بالحقّ في الآية هم أنبياء الله تعالى وأولياؤه.

والخلاصة: هي أنّ الشفعاء المأذون لهم بالشفاعة معروفون، يجب التوجّه نحوهم ومحبّتهم ولا يحقّ لشخص أن يكون محبًّا لغيرهم بهذه المحبة؛ وذلك لما تقدّم حول التمسّك بقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾[3]، في حالات الشكّ هو من التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة وهو غير صحيح.

المراحل الثلاث: الرؤية الميل والاتباع

أشرنا في الأبحاث المتقدمة إلى أنّ الذين ليسوا من أصحاب التعقّل، لا يستفيدون الفائدة المرجوّة من الأدلّة والآيات الإلهية ولا يستنتجون التوحيد الربوبيّ منها؛ لذلك فهم يظنّون أنّ غير الله يمكنه أداء الأعمال المطلوبة منه. فيلجؤون إليه لأنّهم لا يمكنهم إنكار أصل حاجتهم ولا حاجتهم إلى علل وأسباب خارجيّة. وبما أنّهم لا يدركون أنّ رافع الحاجة هو الله الغنيّ وحده، لذلك يعتقدون بغير الله. وبناءً على هذا الاعتقاد الباطل يتوجّهون إليه بالمحبّة. والمحبّة تتبعها الطاعة. وتترافق المحبة والطاعة لغير الله بانقطاع محبة الله تعالى وطاعته.

---

١. سورة الحج: الآية ٧١. والسلطان في الآية هو البرهان والدليل. ويُسمّى الدليل بهذا الاسم باعتبار تسلّطه على الوهم والخيال. والسلطان إما دليلٌ نقلي وإمّا برهانٌ عقلي. وعبدة الأصنام لم يقبلوا بالعقل ولم يصحّحوا الوحي. المفردات في غريب القرآن، ص٤٢٠، مادّة (س ل ط).

٢. سورة الزخرف: الآية ٨٦.

٣. سورة المائدة: الآية ٣٥.



أما سرّ هذا المسير المنحرف، فهو أنّ كلّ اتّباع خارجيّ هو نتيجة ميلٍ داخليٍّ. وكلّ ميلٍ داخليٍّ في الموجود المفكّر ـ كالإنسان مثلًا ـ هو نتيجة رؤيته الفكريّة. على هذا الأساس، فإنّ هذه الرؤية التي تجلّى في بعض الأحيان في شخص يرفع ضررًا وخطرًا عن شخص آخر أو يوصل إليه خيرًا أو منفعة، وهذه التجارب الوجدانيّة التي ربّما تحصل لبعض الأشخاص تثير الأمل في النفوس بتكرّرها ي المستقبل، وتدفع بعض الأشخاص إلى الرهان على هذا المصدر في حالات الحاجة والشدّة، وينشأ من هذا الرؤية محبّة وتولّد المحبّة طاعة واتّباعًا.

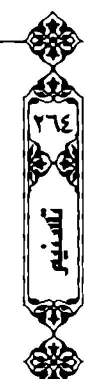
ومضافًا إلى هذه الأمور الأربعة، أي رفع الضرر، أو تحقيق النفع، في الماضي، أو الأمل بهما في المستقبل، التي يمكن أن يكون كلّ واحد منها سببًا في تكوين رؤية معيّنة. من الممكن أن ينال شخصٌ محبّة شخصٍ آخر لما يتّصف به من الكمال حتّى لو لم يصل من هذا الكمال إلى المحبّ أيّ نفعٍ.

والتعلق بشيء أو بشخص قد يبقى في حدود حب الكمال؛ ويكون ذلك بدافع الحبّ للكمال الموجود عند هذا الشيء أو الشخص، وقد يتجاوز المحبّ حدود الحبّ إلى الطاعة والاتّباع. وما تتحدّث عنه هذه الآية هو الحبّ المقرون بالطاعة والتبعيّة، وليس ذلك الحبّ الذي لا يجاوز حدوده.

وصفوة القول أنّ اتّخاذ الأنداد المذموم في الآية هو الطاعة، والطاعة ولدة المحبة، والمحبة تنشأ من الرؤية، وذلك في تراتبية عليّة ومعلولية بين الرؤية والميل والفعل.

المحبة الطمعية للمشركين

محبة كلّ شخص تتأطّر في حدود فكره. وبما أنّ فكر الإنسان المشرك لا يتجاوز الوهم والخيال اللذين هما ساحة شيطنة الشيطان، فلا يصل إلى المقام العقليّ والمحبة العقليّة. لو تمكن غير الموحّد من الوصول إلى حدود العقل لكان



موحّدًا. أما عبادة الشخص الذي يعيش في حدود الوهم والخيال، فهي أولًا في حدود الخوف والطمع، وليست في حدود الحرية والكرامة. ثانيًا تتحدر هذه العبادة التي هي في حدود الوهم والخيال بالأمور الدنيوية، وليس أعلى منها. أما الإنسان الموحّد، وكما أشرنا، فإنّه مضافًا إلى استفادته من الوهم والخيال، له نصيب من العقل العملي الذي وصف بأنّه ما: «عُبد به الرحمان واكتُسبت به الجنان»[1]. ويكون ذلك بشكل نسبيٍّ، لذلك يتجاوز خوفه ورجاؤه الدنيا ليصل إلى الآخرة.

العاقلون من البشر الذين أدركوا أنّ الله تعالى هو قاضي الحاجات، والذين يتحرّكون في سبيله ـ هم ثلاث مجموعات: بعضهم يعبد الله خوفًا، وحاجتهم في حالة الخطر هي الإحساس بالأمن؛ والمجموعة الثانية هم الذين يعبدون الله تعالى طمعًا وشوقًا للوصول إلى الجنة. وهؤلاء في المرتبة الوسطى من مراتب العبادة، ومن المحبوبين عند الله تعالى. وهؤلاء من العقلاء ومن أهل السعادة وعبادتهم مقبولة؛ لأنهم يعبدون الله وحده، إلا أنّهم لا يدركون ماذا ينبغي أن يريدوا منه. ولو فرضنا أنّ معبودهم الحقيقيّ ليس هو الله من الأساس، بل كانوا يعتمدونه وسيلة الخلاص من الخطر أو الوصول إلى المقصد، عند ذلك لن يكون الله هو معبودهم بالذات. أما هم، فليسوا كذلك لأنهم يعبدون الله.

وفي مرتبة أعلى حيث توجد أرضيّة الكمال النهائي للإنسان الكامل، يوجد الإنسان العاقل الذي يدرك حاجته. ويدرك أنها وحدها وصال الله سبحانه، وليست النجاة من جهنّم والوصول إلى الجنة. ويدرك أهل هذه المرتبة أيضًا أنّ الله تعالى هو الوحيد الذي يحقّق حاجتهم؛ لذلك يعبدونه انطلاقًا من المحبّة، وهذه هي عبادة الأحرار[2].

---

١ . **الكافي**، ج١، ص١١.

٢ . المصدر نفسه، ج٢، ص٨٤؛ **بحار الأنوار**، ج٦٧، ص١٨.



وهكذا يتبيّن أنّ حدّ الخوف والطمع عند الإنسان العاقل طويلٌ جدًا؛ لأنه يتجاوز الدنيا ليصل إلى الآخرة. إذا لم يتمكن الإنسان العاقل حتى من الوصول إلى الكمال النهائي، وكان يعبد انطلاقًا من الخوف والطمع، فإنّ خوفه وطمعه سيكونان في حدود الدنيا والآخرة. وهو يعبد الله سبحانه إما للنجاة من عذاب الدنيا والآخرة أو للحصول على منافع الدنيا والآخرة. أما الخوف والطمع عند الإنسان غير العاقل الذي لا يفكّر خارج حدود الطبيعة، فلا يتجاوز الطبيعة والدنيا؛ لأنّه لا يعتقد بعالم الآخرة: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾[1].

وبناء على أنّ المحبة تابعة للرؤية، فإنّ حبّ المشركين للأنداد: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ الله أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ الله﴾ ليس في حدود الحبّ العقليّ؛ أي ليس في حدود عبادة الأحرار، بل هي محبّة طمع لا تتجاوز حدود الخوف والرجاء. ولا تصل إلى أعلى من ذلك؛ لأنّ رؤية الشخص الذي يعبد الأصنام ليست في دائرة العقل ولا تبلغ مستواه.

الدنيا هي محبوب الذين يعبدون الأوثان. أما تعلّقه بملك أو شخص أو شيء واتخاذه صنمًا، فهو لأنّه ينجيه من الخطر الحاضر، أو لأنّه يقدّم إليه منافع دنيوية.

وتتحدّث بعض الآيات القرآنيّة عن هذا الأمر؛ أي أنّ محبة عابدي الأصنام لا تتجاوز الطمع والرجاء الطبيعيّين. وهذا ما يؤكّده قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[2]؛ إذ إنّ هذه الأشياء والمظاهر

---

١ . **سورة النساء**: الآية ٧٧.

٢ . **سورة آل عمران**: الآية ١٤. مناشئ التعلّق بالدنيا أربعة أمور هي: من الإنسان: الزوجة والأبناء. ومن الجماد المعدني: الذهب والفضة. ومن الحيوانات: الخيل والأنعام. ومن المزروعات: الحرث. وكلّ ما ورد في الآية غير الأمور المذكورة يرجع إليها.

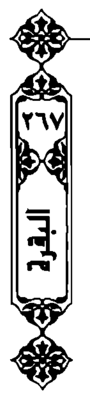


المذكورة في الآية محبوبة بما هي متاع الدنيا. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً أُولَئِكَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ﴾[1]، وقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[2]، وقال أيضًا: ﴿إِنَّ هَؤُلاَءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلاً﴾[3]، وأخيرًا قال ﷻ: ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلاَ تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ * وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَمّاً * وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبّاً جَمّاً﴾[4]. حبّ المال القليل كحبّ المال الكثير من جهة أنّه حبٌّ طمعيٌّ، وليس حبًّا فوق مستوى الخوف والرجاء. أما الحبّ العقلي، فلا يكون من نصيب أهل الطمع. ويُستفاد من الآيات المتقدمة أنّ أعلى مستويات رؤية عبدة الأصنام هو ترجيح الدنيا على الآخرة. ومن تكون الدنيا محبوبة له، هو شخصٌ طمّاع، وحبّه حبٌّ كاذبٌ لا يرقى إلى مرتبة الحبّ الصادق.

سر اختلاف حبّ المشرك عن حبّ الموحد

قد يعبد بعض المؤمنين الله بدافع الخوف أو الطمع، كما قد يفعل المشركون الأمر نفسه تجاه الأوثان فيعبدونهم إما طمعًا بما يتوقّعونه منهم وإمّا خوفًا من الأذى الذي يخشونه منهم. ولذلك كانوا يخاطبون الأنبياء عليهم السلام قائلين: ﴿إِن نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾[5]. وبناء على التقسيم الثلاثي المتقدّم للعبادة[6]، فإنّ عبادة عابدي الأوثان تكون من القسمين الأولين، أي العبادة

١ . سورة إبراهيم: الآية ٣.
٢ . سورة النحل: الآية ١٠٧.
٣ . سورة الإنسان: الآية ٢٧.
٤ . سورة الفجر: الآيات ١٧ ـ ٢٠.
٥ . سورة هود: الآية ٥٤.
٦ . الكافي، ج٢، ص٨٤؛ بحار الأنوار، ج٦٧، ص١٨.



بدافع الخوف أو الطمع. بينما لا نصيب لهؤلاء من القسم الثالث، أي العبادة بدافع الحبّ التي هي عبادة الأحرار. وإذا عبد المشرك الصنم حبًّا، فإن ذاك الحبّ سيكون في حدود الطمع والخوف الدنيوي، ولا يمكن أن يكون حبًّا عقليًّا. فكل ما يتعلق به عابدو الأصنام، هو في حدود الطبيعة. واتّخاذهم الأنداد إنّما هو لأجل دنياهم. والواقع أنّ الصنم سواء كان إنسانيًّا أم غير إنسانيّ، لا يملك شيئًا ليُخاف أو يُطمع فيه: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئاً وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ﴾[1].

وتقتضي الفقاهة في الأمور الاعتقادية أن لا يتعلّق الإنسان المعتقِد والفقيه بغير الله، وأن لا يخاف من أحد سوى الله. أما الكافرون فإنّهم لجهلهم وعدم اعتقادهم بالله، وعدم معرفتهم بأنّ غير الله إنما هو من جنوده تعالى، فيظنّون أنّ غير الله مصدرًا للقوة. وكما علّقوا قلوبهم في مجال الحبّ بغير الله، فإنّهم في مجال الخوف يخشون غيره جلّ وعلا؛ وهذا يجعل خوفهم في ساحة الحرب من المؤمنين أكبر من خوفهم من الله: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِنَ اللهِ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَفْقَهُونَ﴾[2].

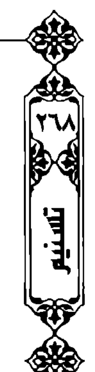
بناء على ما تقدم، يتبيّن أنّ معنى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ﴾ هو أنّ المشركين يحبّون أصنامهم كما يحبّون الله؛ إلا أنّ محبّتهم للأوثان، لا ترقى إلى مستوى حبّ أولياء الله لله؛ لذلك قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً للهِ﴾.

ولا يمكن لأحدٍ أن يحبّ الأوثان ويعبدها، كما يعبد الأولياء الله تعالى؛ وذلك لأنّ حبّ هؤلاء مبنيٌّ على وضوح الرؤية وشرح الصدر، والمحبّة مرتبطة

---

١ . سورة النحل: الآية ٧٣.

٢ . سورة الحشر: الآية ١٣.



بالرؤية كما أسلفنا. ورؤية عبدة الأوثان، راكدة ومغلقة. وقد حكم الله على أصحابها بالمعيشة الضنكة وضيق الصدر: ﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾[1].

لا يمكن أن يخشع الإنسان غير العاقل بين يدي الأصنام والأوثان كما يخضع العاقل ويخشع بين يدي الله تعالى؛ وذلك لأن الخضوع والخشوع وغيرهما من العواطف تابعةٌ للعلم والمعرفة اللذان يتّصف بهما المؤمن. وثمّة تناسب طرديّ بين المعرفة وبين الخضوع فكلّما ازداد المؤمن معرفةً ازداد خضوعًا وخشوعًا. وقد يعلم الإنسان أمرًا ولا يعمل بعلمه وهذا ما يُسمّى بالعلم من دون عمل؛ وأمّا أن يستقلّ العمل عن العلم؛ فيتعلّق قلب الإنسان بشيءٍ لا يفهمه، أو يعبده أكثر ممّا يعرفه فهذا أمرٌ محالٌ؛ لأن الذي ينظم هندسة الميول الداخلية عند الإنسان هو فكره وعلمه. من هنا، وبما أنّ الكافرين والمشركين لم يصلوا إلى حدود العقل؛ لذلك لا يمكن أن تكون محبّتهم للأصنام كمحبّة أولياء الله لله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً للهِ﴾.

ذكرت كتب التفسير وجوهًا عدّة في تفسير عبارة: ﴿كَحُبِّ اللهِ﴾. فهل هي بمعنى «كحبّ المؤمنين لله»؟ أو بمعنى: «كحبّهم الله»، وذلك بالاعتماد على اعتراف المشركين وقولهم: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2]؟ أو بمعنى: كالحبّ الواجب عليهم أي كما ينبغي أن يحبّوا الله، وليس كما يحبّونه فعلًا؟

يبدو أنّ المقصود من «يحبّونهم كحبّ الله»، أنّهم يحبّونهم كما يحبّون الله. فهم يحبّونهم الحبّ المخصوص بالله تعالى. وتكون هذه المحبّة منشأ العبادة أو الطاعة

---

١ . سورة الأنعام: الآية ١٢٥.

٢ . سورة الشعراء: الآية ٩٨.

المحضة. كما أن الخوف المخصوص بالله والأمل المختصّ به، كل ذلك يؤدّي إلى الطاعة. وكلا الأمرين غير مقبولين إذا توجّها لغير الله حتّى لو لم يصلا إلى المرحلة الأشدّ.

فائدة: إنّ عبارة ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ أقوى تعبيرًا من عبارة: أحبّ الله؛ لأنّ كلمة «أشد»، من الشدة، ويقابلها الرخاوة وفيها تصريح بمتانة محبّة الموحّدين وثبات مبانيها ومبادئها، كما فيها تعريض بوهن دوافع حبّ المشركين وضعفها.

تنبيه: إذا كان بعض الهنود يذهبون إلى حدّ الانتحار في طاعتهم المرهقة للأصنام فإن منشأ هذا الحبّ كاذب؛ لأنّهم قد يتخلّون عن الشرك ويميلون نحو الكفر.

إمكان تعلّق الحبّ بالله

يتلخّص الحبُّ عند المشركين في حدود العاطفة والشهوة، باعتقادهم أنّ الله تعالى لا يكون أحد أطراف المحبّة، فلا يمكن أن يكون محبوبًا للإنسان، ولا يمكن لشخص أن يكون محبًّا لله. ويشير إلى هذا المعنى البرهان الذي ينقله القرآن الكريم عن بعض الوثنيّين، حيث يظنّون أنّ الله تعالى غائبٌ عنهم وهم عنه غائبون؛ لذلك اعتبروا أن عبادته غير ممكنة، فلجأوا إلى المقربين والشفعاء. وهذا هو سرّ لجوء عبدة الأصنام إليها.

يجب الالتفات إلى أنّ الكمال محبوب للإنسان. وللموجود صاحب الكمال المحض محبوبيّة صرفة؛ لذلك تعلّقَ الحبُّ الذي هو وصف نفسانيّ بالله تعالى، الذي هو كمال مطلق، فكان الإنسان محبًّا لله. والمؤمن الذي يأتي بالعبادة خوفًا من النار أو طمعًا بالجنة، هو محبّ لله تعالى في حدود نجاته من النار أو وصوله إلى الجنّة. وأما الشاكرون والأحرار، فهم وحدهم الذين يعبدون الله تعالى على أساس كماله المحض، ويتخذونه حبيبًا: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾.



تشير بعض آيات القرآن الكريم إلى أن الله محبوب الأتقياء والمؤمنين، الذين ولهت قلوبهم بالله: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[1]. إنّ كل كمال ينسبه الله تعالى إلى غير ذاته، يعتبره في مكانٍ آخر أمرًا مختصًّا به فقط؛ ليتّضح أنّ امتلاك الآخرين لهذا الكمال هو في حدود كونهم مظهرًا من مظاهر كماله ﷻ، ولا يملكون هذا الكمال بالاستقلال. وهكذا يكون حبّ النبي والجهاد في سبيله. أما ذكر حبّ الله ورسوله والجهاد في سبيله في الآية المتقدمة فهو للدلالة على أنّ الله والجهاد والرسول يمكن أن يكونوا محبّبين للإنسان المؤمن. أما حبّ الجهاد والرسول، فلأنّ أحدهما طريق الله والآخر دليلٌ على طريق الله. وليس حبُّ الطريق أو الدليل عليه حبًّا بالأصالة، بل لأنهما يوصلان السالك إلى المقصد، أي إلى لقاء الله.

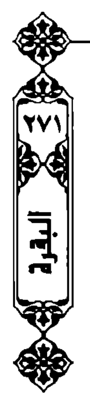
يتّضح من خلال تعلّق الحب بهذا النوع من الأمور، أنّ الحبّ ليس مجرد الاتباع الصرف، بل المقصود من ذلك الميل القلبيّ أيضًا؛ لأنّه قد يقال: من حبّ الله والرسول طاعتهما. أما حبّ الجهاد، فلا يمكن أن يراد منه طاعته؛ لأنّ الجهاد حكم وأمر، وليس قائدًا مطاعًا. وحبّه هو ممارسته مع الميل القلبيّ إليه. وإذا كان المقصود من الحبّ هو الإرادة، فحينئذٍ يُقصد من حبّ الجهاد إرادته.

طرق فهم قدرة الله المطلقة وشهودها

إنّ سرّ حب المشركين غير الله وتعلّق قلوبهم بما سواه، وكذلك سرّ طاعتهم لغير الله، هو أنّهم يظنّون أنّ غير الله يمكن أن يكون منشأً للآثار، وبناء على هذا

---

١ . سورة التوبة: الآية ٢٤.



الظنّ يحبّون منشأ هذه الآثار التي يحبّونها. والواقع أنّه بناء على البرهان العقليّ، فإنّ غير الله لا يكون منشأ أثر بالاستقلال. وبما أنّ الموجود الذي لا يكون منشأ أثر بالاستقلال غير محبوب، فغير الله لا يستحقّ أن يُعبد بالحبّ.

إنّ غير الله يفتقد القدرة على القيام بأيّ عمل؛ لأنّ القوة والقدرة المطلقتين التامتين مخصوصتان بالله تعالى، وإليه تعود كافة الأعمال. إنّ هذه الحقيقة يفهمها العاقل بالبرهان، والعارف بالمشاهدة، ويشاهدها الكافر بعد الدنيا أثناء العذاب. وفي هذا الإطار، يقول الله تعالى عن الظالمين: **﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لله جَمِيعاً﴾**. أما الذي لا يفهم هذه الحقيقة عن طريق البرهان العقلي: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوات وَالْأَرْضِ و... لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾**[1]، ولم يشاهدها عن طريق تهذيب النفس والرياضة الصحيحة: **﴿إِن تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَاناً﴾**[2]، فإنّه سوف يراها عند التورّط في العذاب. وليس صحيحًا أنّهم يبقون في حالة جهل دائم، حيث إنّ «آخر الدواء الكيّ»[3].

والحاصل أنّه إذا لم تؤثّر أيٌّ من الأدلة والبراهين الدالّة على التوحيد على المشركين، ولم تؤثّر على أولئك المبتلين بأشدّ أنواع الظلم، أي الشرك: **﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾**[4]. ولم يمكن بأيّ من الطرق فهم قدرة الله تعالى المطلقة، وكذلك محبّته وتوحيده العباديّ، فإنّ هؤلاء سيفهمون ويدركون عندما يحترقون بالنار المشتعلة.

وهذه الحالة الأخيرة أي حالة الفهم تحت ضغط العذاب، قد تحصل في الدنيا. مثال ذلك: الخطر الذي يحدق بالسفينة من كلّ صوب حيث يؤدّي

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٦٤.

٢ . سورة الأنفال: الآية ٢٩.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ١٦٨.

٤ . سورة لقمان: الآية ١٣.




الإحساس بالخطر إلى نفي الأفكار الباطلة من المعرّضين للخطر من ركّاب السفينة المنكوبة، فتتّضح الأمور عندهم ويزول الغبار عن أذهانهم. في هذه الأثناء إذا تعرّض ركاب السفينة للخطر، عند ذلك سيدعون الله تعالى ويطلبون منه بصدق أن ينجيهم، ولعلّهم في تلك الحالة يشاهدون ذلك على ضوء فطرتهم، وقد وصفهم الله بأنّهم في هذه الحالة من المخلصين: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[1].

لو أمهل الله تعالى المشرك، ثم عاد إلى الشرك بعد النجاة: ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾[2]، وتكرّر الكفر والإيمان مرّات عدّة إلى أن وصل الإنسان إلى حالة قسوة القلب: ﴿قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[3]. وعندها يصير الشرك والكفر ملكة راسخةً، فلو دعا الإنسان إذ ذاك وابتهل إلى الله لينجيه من الشرّ والضيق فلن يُستجاب له لأنّه لا يكون صادقًا في دعائه. ولهذا يُلقى المشركون في جهنّم، ولا يُستجاب لطلبهم العودة إلى الدنيا ويُحكم عليهم بالكذب: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[4].

إذا لم يُحسن الإنسان التفكير في الدنيا ولم يستفد من الأدلّة والبراهين الواضحة الدالّة على أنّ القوّة كلّها لله وأنّ كلّ شيء بيده تعالى، فسوف يأتي يومٌ ينكشف فيه هذا الأمر له دون لبس وسيعلم حينها: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ للهِ جَمِيعاً﴾.

ومن تبيّن له أنّ القوة كلّها لله؛ فهو يرى أنّ الماضي والمستقبل محكومان للتدبير الإلهي. ومن ثم لا يعمد إلى نسبة أيٍّ من الأمور الأربعة المتقدمة، والتي تشكل أرضيّة المحبّة: دفع الضرر أو جلب المنفعة في الماضي والمستقبل إلى غير

---

١ . سورة العنكبوت: الآية ٦٥.

٢ . سورة العنكبوت: الآية ٦٥.

٣ . سورة الأنعام: الآية ٤٣.

٤ . سورة الأنعام: الآية ٢٨.



الله. ولا يعترف بكمال استقلاليٍّ لغير الله. ومن هنا لن يتعلّق بغير الله تحت عنوان المحبّة أو الأمل، ولن يخاف من غير الله؛ لأن منشأ الميل نحو غير الله، هو توهّم القدرة.

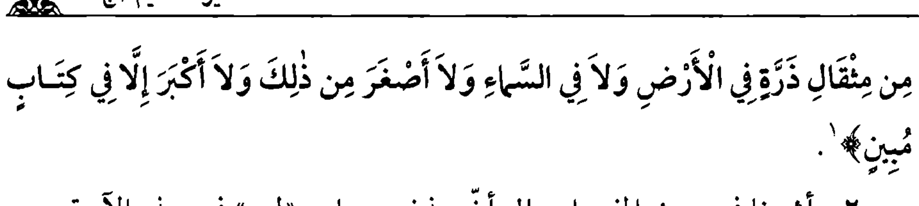
ومن تختلّ نظرته على المستوى المعرفيّ فيرى أنّ غير الله مثل لله، فسترتّب على رؤيته المعرفيّة الخاطئة هذه آثار باطلةٌ، وسوف يتورّط في محبّة غيره الله تعالى ثمّ تتحوّل المحبّة عنده إلى طاعة: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ الله أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ الله﴾**، بينما الأمور كلّها بيد الله فقط، وهو وحده من يستحقّ الحبّ ولوازمه.

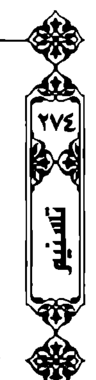
وإنّ شدّة المحبّة مرهونةٌ لعظمة المحبوب من جهة، ولعمق معرفة المحبّ من جهة أخرى، وكلّ ذلك يؤدّي إلى أن يكون حبّ الإنسان العاقل القائم على أساس الرؤية الكونية الإلهية بأنّ الأمور كلها بيد الله تعالى، أشدّ وأقوى: **﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لله﴾**. وهذا يعني أنّ اتّباعهم لله المحبوب، هو الأكمل والأكثر صفاءً وخلوصًا.

فائدة: ١ ـ حرف «لو» يكون «للتمنّي»[1]؛ ولكن في بعض التعابير كقوله تعالى: **﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ...﴾**، حيث يقترن بها فعلٌ له زمانٌ محدّدٌ يفيد حرف «لو» معنى الأرضيّة التي تمهّد لحصول أمرٍ. وبعبارة أخرى: «ليت» و«لعل» المنسوبتان إلى الله تعالى في مقام الفعل، يُقصد منهما أنّ هذا الفعل الذي دخل عليه أحد هذين الحرفين، هو الأرضيّة والظرف اللازم لتحقّق الأثر والنتيجة المذكورة في العبارة التي ورد فيها هذا الحرفان وما يشبههما، كيف والله تعالى يخبرنا عن سعة علمه إذ يقول: **﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَبِّكَ**

---

١ . **ترتيب كتاب العين**، ج٣، ص١٦٦٣، مادّة: (لو).





مِن مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلاَ فِي السَّماءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذٰلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[1].

٢ ـ أشرنا في بحث المفردات إلى أنّ حذف جواب «لو» في هذه الآية، هو لبيان شدّة عذاب المشركين. وكأنّ الآية تريد أن تبيّن أنّ عذاب الله الذي له القوّة كلّها صعبٌ جدًّا، لا يمكن أن تشير إليه العبارات ويعجز البيان عن وصفه، كما لا يمكن وصف حسرة المشركين وندمهم[2].

٣ ـ ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ في الآية هم الذين أخبر الله تعالى عنهم بأنّهم: ﴿مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ الله أَنْدَاداً﴾، وهم المشركون. وكان يقتضي الاختصار أن يحلّ مكان جملة ﴿.. يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الفعل: يرون. وسرّ ذكر عبارة: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بدل عبارة: ولو يرون، هو توضيح حقيقة أنّ اتّخاذ الأنداد والشرك ظلم: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[3].

مالكية الله المطلقة

إنّ الألوهية والربوبيّة والمالكية كلّها لله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ﴾[4]، ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾[5]، ﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُ عِلْمُ

---

١ . سورة يونس: الآية ٦١

٢ . تفسير أبي السعود، ج١، ص٢١٢

٣ . سورة لقمان: الآية ١٣.

٤ . سورة الناس: الآيات ١ـ٣

٥ . سورة فاطر: الآية ١٣؛ والقطمير هو الأثر [شيء يشبه الخيط] في ظهر النواة، وذلك مثلٌ للشيء الطفيف. (المفردات في غريب القرآن، ص٦٧٨٩، مادّة: (ق ط م ر).)

السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ * وَلاَ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[١].

وهو المالك المطلق للدنيا والآخرة. وقد بيّن الله هذا في قوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾[٢]. وفي قوله: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٣]. ويُستفاد هذا المعنى من الحصر المدلول عليه بتقديم الخبر «بيده» على المبتدأ. أمّا غير الموحّد، فيتأخّر في إدراك هذه الحقيقة ويبقى غافلًا عنها إلى يوم القيامة: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لله﴾[٤]، و﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾[٥]. ومن الواضح أنّ يوم القيامة هو ظرف ظهور مالكيّة الحق، وليس ظرف حدوثه.

وبناء على ما تقدم، إنّ غير الحق ليس مالكًا حقيقيًّا لشيء وليس وسيلةً مستقلة. وبالتالي لا يصدر عنه أيّ عملٍ بالأصالة؛ لذلك جاء هذا المضمون في آياتٍ عدّة، حيث تشير إلى أنّ غير الله لا يملك لنفسه ولغيره نفعًا ولا ضرًّا ولا موتًا ولا حياةً: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ الله مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً﴾[٦]، و﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلاَ يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً وَلاَ يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلاَ حَيَاةً وَلاَ نُشُوراً﴾[٧]. والبرهان الذي يذكره القرآن الكريم لعبدة الأصنام العاديّين في هذا الشأن، هو: لا يمكن لغير الله أن يأتي بالخلق، ولا يمكنه إيجاد الحياة، ولو اجتمعت الأصنام كافّة لما أمكنها خلق

---

١. سورة الزخرف: الآيات ٨٥ ـ ٨٦.

٢. سورة الملك: الآية١.

٣. سورة يس: الآية ٨٣.

٤. سورة الحج: الآية ٥٦.

٥. سورة الفرقان: الآية ٢٦.

٦. سورة المائدة: الآية ٧٦.

٧. سورة الفرقان: الآية ٣.



ذبابة؛ لا بل لا يمكنها دفع الضرر الذي قد يسبّبه الموجود الضعيف كالذباب. ولو سلبهم الذباب شيئًا، فهم عاجزون عن استرداده: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾[1].

وقد تحدّث القرآن الكريم بشكل برهانيّ مع الذين ادّعوا ربوبية عيسى المسيح عليه السلام. فأشار إلى أنّ عيسى ابن مريم إذا كان خالقًا، فإنّ خلقه ليس بالاستقلال، بل بإذن الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونَ طَيْراً بِإِذْنِي﴾[2]. وأشار أيضًا إلى أنّ الله تعالى لو أراد أن يُهلك المسيح وأمّه اللذين هما معًا (وليس بالاستقلال) آية ومعجزة[3]، أو لو أراد أن يهلك الناس جميعًا؛ فلا يمكن لأيّ قدرة أن تحول بينه وبين ذلك: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4].

نفت البراهين المتقدّمة المالكيّة والتأثير المستقلّ عن غير الله سبحانه وتعالى. فكلّ شخصٍ يملك ما يملك بفضل العناية الإلهيّة؛ لذلك فغيرُ الله ليس معبودًا؛ لأن معبود الإنسان ومطاعه يجب أن يكون مالكًا ومؤثرًا بالاستقلال. وأما غير الله، فليس مالكًا بالاستقلال، ولا يمكن أن يُعوَّل عليه في القيام بأيّ أمرٍ. وإذا لم يفهم الانسان هذا المعنى بالبرهان العقليّ أو بالشهود العرفانيّ، فإنّه سيفهمه

١. سورة الحج: الآية ٧٣.
٢. سورة المائدة: الآية ١١٠.
٣. سورة الأنبياء: الآية ٩١.
٤. سورة المائدة: الآية ١٧.

ويراه أثناء العذاب سواء كان ذلك في الدنيا أم في الآخرة. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الْضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾[1]، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُكُم إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ الله أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ الله تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاء وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾[2]، كما يشير إليه قوله تعالى في الآية محلّ البحث: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لله جَمِيعاً﴾.

ظهور قدرة الله المطلقة يوم القيامة

قلنا فيما تقدّم أنّ قوله تعالى: ﴿... أَنَّ الْقُوَّةَ لله جَمِيعاً﴾ لا يدلّ على أنّ القوة في الدنيا مقسومةٌ بين الله وبين الأصنام وأنّ الله هو الأقوى، وأمّا في الآخرة فإنّ القوّة كلّها تكون لله تعالى وحده، إذًا ليس هذا هو المراد من الآية؛ لأنّ الماضي والحاضر والمستقبل عند الله سواء، ولا تتغيّر صفات الله في الآخرة عن صفاته في الدنيا؛ بل الآخرة هي ظرف ظهور توفّر الله على القوّة المطلقة وهذا ما تدلّ عليه الآية ويعنيه قوله تعالى. وبعبارة أخرى: يوم القيامة هو ظرف ظهور قوّة الله على إطلاقها وليس ظرف حدوثها. وعلى هذا النحو ينبغي أن يُفهم قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لله﴾[3]، فلا تريد هذه الآية أن تبيّن أنّ الملك اليوم لله وللآخرين، وأما في الآخرة وبعد النفخ في الصور، وجمع بساط السماوات والأرض فسوف تنتقل المالكية كلّها إلى الله. وكما يكون الأمر والملكية لله وحده سواء في الدنيا أو الآخرة، فإن قوته وهو ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[4] و﴿خَالِقُ

---

١ . سورة الإسراء: الآية ٦٧.

٢ . سورة الأنعام: الآيتان ٤٠ ـ ٤١.

٣ . سورة الانفطار: الآية ١٩.

٤ . سورة غافر: الآية ٦٤.

كُلِّ شَيْءٍ﴾[1]، غير محدودة بل مطلقة. واليوم لا أحد سواه صاحب قدرة وقوّة بالأصالة؛ لأنّه أمام القدرة غير المحدودة، لا يمكن فرضُ مقتدرٍ آخر، فكلّ ما هو كائن هو مظهره وفيضه وعمله. وهذه المسألة واضحةٌ اليوم للعقلاء يفهمونها في الدنيا ولأجل ذلك يحبّون الله ويطيعونه وحده. وأمّا من حُرِم من نعمة التفكّر والعقل الإلهيّ، فلا يتّضح له الحقّ اليوم بل يبقى في غفلته وجهله إلى أن تقوم الساعة فيرى حينها: ﴿أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾؛ لأنّه في الدنيا لم يستفد من البرهان العقلي، ولم تكن له أذن تصغي إلى الوحي الإلهيّ.

والحاصل أنّ القوة جميعًا لله تعالى. فإذا دُفع في الماضي ضررٌ عن الإنسان أو لحق به نفعٌ، فكلّ ذلك بفضل الله. وكلّ ضرر سيدفع عن الإنسان، وكلّ نفع سيصل إليه في المستقبل، فذلك بفضله أيضًا. كما أنّ الكمال الموجود عند الآخرين: النافع له أو للأغيار، فهو بفضل الله وعنايته. وعلى هذا الأساس، فإنّ أسرار عالم الإمكان هي مظاهر الحق. ولا ينبغي النظر إلى المظهر على أنّه أمرٌ مستقلٌّ، والتعلّق به. ولا ينبغي اتّباع المظهر بالأصالة، ثم لا يصح حبّ الوسيلة بالاستقلال.

إشارات ولطائف

١ ـ اختلاف مراتب الجذب والميل في الموجودات

«المحبّة» موجودةٌ في باطنِ كلّ موجود. وتبتني المحبّة على الانجذاب الوجوديّ إلى ما يعرفه الإنسان من كمال المحبوب. وتتفاوت درجات هذا الانجذاب وتختلف أسماؤه باختلاف درجاته. فمن الممكن أن لا يُستعمل عنوان المحبة في انجذاب بعض الجمادات إلى بعضها الآخر، فلا يُقال إنّ الشجرة

---

١ . سورة الأنعام: الآية ١٠٢.

الفلانية تحبّ التراب أو الهواء، أو أنّ ذاك المعدن عاشق لتلك الطبقة من التراب. ولكن وعلى الرغم من عدم استعمال الاسم فإنّ هذا الانجذاب والعلاقة موجودان ومن خلالهما يصل الكائن المنجذب إلى كماله من المنجذب إليه. والجذب الذي يحدّثنا عنه قانون الجاذبيّة ليس أمرًا اعتباريًّا ليتغيّر بتغيّر الاعتبارات؛ بل هو جذبٌ تكوينيٌّ وقائم بين الجاذب والمنجذب. وليس من الصحيح أنّ كل ترابٍ مستعدٌّ لاحتضان أيّ معدنٍ، أو أنّه على سبيل الفرض مستعدّ لجذب أيّ ترابٍ آخر فيصبح بالتدريج ذهبًا أو عقيقًا وأمثالهما. وإذا رغب التراب أن يتحوّل إلى معدن ثمين، يجب أولًا أن يتوفّر على خصائص معينة، وثانيًا يجب عليه جذب أتربة مناسبة للهدف؛ ليصير مع مرور الزمان، وعلى حدّ قول الشاعر الإيرانيّ: «العقيق لا يكون عقيقًا إلا في اليمن»[1].

إذا ارتقى الجذب والدفع الموجود في الجمادات والنباتات إلى أعلى من مستواه، وترافق مع الإدراك والوعي، وبلغ مستوى الحياة الحيوانية، أخذ اسم «الشهوة والغضب». وإذا أمكن توجيه الشهوة والغضب قليلًا، تغيّر اسمهما ليصير «الحبّ والكره» و«المحبّة والعداوة». وإذا صارا أكثر كمالًا ورقّة وتوجّها نحو نشأة العقل العمليّ، تحوّلا إلى «التولّي والتبرّي»، اللذين هما من أشهر التعاليم الدينيّة. ومن هنا يستمرّ العاقل بسيره وسلوكه من خلال تولّي الله وأوليائه والتبرّي من الشيطان وأعداء الله. ويمكن أن نلاحظ وجود قمّة التولّي الرفيعة وأوج عروج التبرّي في أفعال الله تعالى، إذ يخبر عن نفسه ﷻ بقوله: ﴿... وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾[2]، ﴿... أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[3].

---

١. «لعل گردد در بدخشان يا عقيق اندر يمن». (ديوان سنائي الغزنوي، ص٤٨٥). وتجدر الإشارة إلى أنّ الترجمة أعلاه هي ترجمة بتصرّف يسير للحفاظ على جمال المعنى.

٢. سورة الأعراف: الآية ١٩٦.

٣. سورة التوبة: الآية ٣.

ولا تكون المحبّة في مستوى القوى الحسيّة والشهويّة وأمثال ذلك. والدليل على ذلك أنّ الموجودات المنزّهة عن الشهوة والغضب والبريئة عن التغذية والنموّ والتوليد وأمثال ذلك، تتوفّر على المحبّة. وذلك ما يُفهم من قول الإمام أمير المؤمنين في مدح الملائكة: «**وشربوا بالكأس الروية من محبّته**»[١]. أما الإنسان الذي هو موجود مدرِكٌ، فلا يكون دون محبّة وميل إلى المحبوب. بل تكون محبّته بمقدار معرفته ورؤيته. وبهذا المقدار يكون ميله إلى المحبوب. وأما إذا انحرف، فهو من ناحية الرؤية كالأعمى، ومن ناحية الميل على ضلال. فقد يتعلق قلبه بالعِجْل تارة: ﴿**وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ**﴾[٢]، أي «أشربوا في قلوبهم حبّ العجل»؛ فقد أُشربت قلوب بني إسرائيل العمياء حبّ العجل، وارتوى تراب قلوبهم حبّه. وكما يكون محيي الأرض الموات مالكًا لها: «ومن أحيى مواتًا فهو له»[٣]، كذلك القلب إذا أحياه شخص بالدعوة والدعاية السيّئة أو الحسنة، صار مالكًا له. من هنا، نجد أمير المؤمنين عليه السلام يخاطب ابنه الإمام المجتبى عليه السلام أو شخصًا آخر قائلًا: «**إنّما قلب الحدث كالأرض الخالية ما ألقي فيها من شيء قبلته، فبادرتك بالأدب قبل أن يقسو قلبك ويشتغل لبّك**»[٤]. وقد يغرس الإنسان في تراب روحه شجرة طوبى أو شجرة طيّبة، وقد يزرع شجرةً ملعونة خبيثة، وينمّي كلًّا منهما بأعماله الصالحة أو الطالحة. والشجر كما هو معلوم لا ينمو دون سقاية وماء، والتبليغ بمثابة الماء الذي يسقى به تراب القلب. والتبليغ الحسن هو سقاية الشجرة الطيّبة، وهو الذي يؤدي إلى نموها. وأما التبليغ المضلّل والدعاية

---

١ . **نهج البلاغة**، الخطبة ٩١.

٢ . **سورة البقرة**: الآية ٩٣.

٣ . **الكافي**، ج٥، ص٢٧٩.

٤ . **نهج البلاغة**، الكتاب ٣١.



إلى الانحراف، فهو سقاية الشجرة الخبيثة: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾[1].

٢ ـ الحبّ في الرؤية المادية

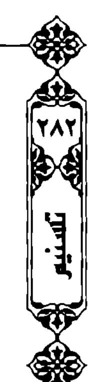
يستند الحبّ في الرؤية المادية إلى الشهوة واللذة. أما أساس هذا الظن وعصارة شبهات الماديّين في هذه المسألة، فهو أنّهم يعتبرون أولًا أنّ الموجود هو المادي فقط. ويعتقدون بأن الوجود مساوٍ للمادة، فما لا مادة له لا وجود له؛ لذلك يعتبرون الأمور الخارجة عن الطبيعة أمورًا خرافية. ويعتبرون ثانيًا أنّ الجذب تابع للرؤية. وكل شخص يجذب بمقدار بصيرته. فإذا كانت بصيرة الشخص محدودةً بالطبيعة، عند ذلك ستكون محبّته أيضًا محصورة بهذه الحدود أيضًا. ويكون تعلّقه بالأشياء لأجل تأمين حاجاته الطبيعية فقط.

والحس والتجربة هما معيار المعرفة الوحيد عند الماديّين بحسب رؤيتهم الكونية؛ لهذا السبب ميولهم وانجذاباتهم بعالم الطبيعة، وإليها تعود كافة أنواع المحبة لديهم.

ويجب الالتفات إلى أنّه لو كان أصل الوجود محصورًا في المادة، فإنّ معيار المعرفة سيكون الحس والتجربة فقط. وسيتمّ استخلاص الآثار العمليّة للإنسان في حدود الحسّ والتجربة. ولكن إذا كان الوجود أوسع من المادة بل يشمل المجرد، فسيكون العقل معيار المعرفة مضافًا إلى الحس والتجربة، حيث تكون القيمة العلمية لهذين الأمرين (الحس والتجربة) تابعة للمعرفة العقلية. وبناء على المعرفة العقلية، تُقسم الميول النفسيّة والأعمال إلى درجات متنوعة، أعلاها الميل العقلي.

---

١ . سورة الصافات: الآية ٦٤.



بناء على المعرفة العقلية، تتعلّق المحبة بالموجود الذي يمنّ على الإنسان بأصل وجوده ويمنحه كماله اللائق به. وهذان الأمران هما من منن الله على الإنسان. من هنا، فهو الموجود الوحيد اللائق بتعلّق المحبة. أما تعلّق الإنسان ومحبّته للإسلام والقرآن وأمثالها؛ فلأنّها الطريق الموصل إلى الغاية الكبرى وهي لقاء الله ﷻ، والطريق محبوبٌ بما هو موصل إلى الغاية والمقصد. ومحبّة الله هي الأصل وهي المتبوع، وأما محبّة الطرق والشرائع فيه الفرع والتابع، وما حبّها إلا باعتبار الغاية التي تفضي إليها: «المجاز قنطرة الحقيقة»[1].

٣ـ أفضل طرق الدعوة إلى الله

أشرنا في البحث التفسيريّ إلى أنّ الحاجة هي السمة الغالبة على الإنسان من نواحٍ عدّة (الذات، والصفة، والفعل والأثر). وبما أنّه لا يستطيع إنكار حاجته كما لا يقدر على رفعها وتأمينها، فإنّه يجد نفسه مضطرًّا إلى اللجوء إلى من يمكنه فعل ذلك له؛ فيتعلّق به ويحبّه. ومن هنا، يحسن الاستفادة من مسلك الحبّ لتكميل المعرفة التوحيديّة عند من لم تكتمل معرفته؛ لتكتمل رؤيته الكونية وليقترن علمه ومعرفته بالعمل. بما أنّ المحبّة صفة من الأوصاف النفسيّة، وبما أنّ الإراده من شؤون العقل العمليّ، لا يمكن جعلهما حدًا وسطًا في مسائل الرؤية الكونية؛ إلا أنّهما كانا حدًّا وسطًا في البرهان، الذي أقامه النبيّ إبراهيم عليه السلام على التوحيد ليشير إلى المزج بين التعليم والتربية. أما البرهان الذي أقامه إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام على التوحيد، فهو: ﴿لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾[2].

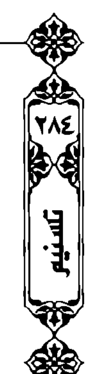
---

١ . أمثال وحكم دهخدا، ج١، ص٢٧٠.

٢ . سورة الأنعام: الآية ٧٦.

يدرك العارفون بفنّ البرهان أنّه لا يمكن الحديث في المسائل الفكرية المحضة عمّا يعجب الإنسان أو ما لا يعجبه؛ وليس مقبولًا بناء البرهان على الرغبات الشخصيّة، بحيث يقول الشخص في الرياضيّات مثلًا: أنا لا أحبّ أن يكون مجموع زوايا المثلث الثلاث، معادلًا لزاويتين قائمتين. لا مكان في هذه الأمور «للحبّ». أما في الرؤية الكونيّة الإلهية والمسائل العقائدية التي علّمها الأنبياء عليهم السلام الناس، فيوجد نوعٌ من التعاون بين العقل النظريّ والعقل العمليّ، بحيث تكون بعض مقدّمات الاستدلال من الحكمة النظريّة وبعض مبادئها من الحكمة العملية.

يقول النبيّ إبراهيم عليه السلام في برهانه التوحيديّ: أنا لا أحبّ الآفلين. هنا لا يمكن لشخص أن ينهض لنقد هذا البرهان فيقول: ليكنْ ذلك، فلا فرق بين أن تحبّ أو لا تحبّ! وقد أشرنا إلى أنّ الحاجة تشكّل كلّ وجود الإنسان، ولا مفرّ أمامه من حبّ شخص يتمكّن من حلّ مشكلات الإنسان وتأمين حاجاته، ومثل هذا الشخص الذي لا بدّ من اللجوء إليه وحبّه لا ينبغي أن يكون من الآفلين؛ لأنّ وجود الإنسان ليس عين ذاته. ومن هنا هو محتاج إلى غيره في أصل الذات وفي كمالات الذات وفي كلّ لحظة وفي كلّ حالة. وإذا كان من يعتمد عليه الإنسان ليرفع له حاجاته ويؤمّن له مصالحه ويحفظ له وجوده من الآفلين، فلن يقدر على تحقيق ما يُراد منه، وبالتالي هو لا يستحقّ الحبّ ولا يمكن تعليق الآمال عليه. وبرهان النبيّ إبراهيم عليه السلام يفيد هذا المعنى نفسه وهو أنّ الله يجب أن يكون محبوبًا والآفل لا يستحقّ المحبّة. وهذا ينتج «أنّ الآفل ليس هو الله»، وغير الله آفلٌ مهما كان؛ لأنّه إما لم يكن موجودًا في الماضي أو لأنّ الموت والفناء ينتظره، وليس أيٌّ من الآفلين محبوبٌ، فغير الله ليس محبوبًا. وفي تقرير آخر: غير الله آفلٌ والله ليس آفلًا، فغيره ليس الله؛ أي أنّه لا ندّ ولا مثل ولا شريك له.



والمقصود من الكلام النورانيّ لإبراهيم الخليل عليه السلام عندما قال: لا أحبّ الآفلين، هو استحالة أن يؤمن الإنسان بمبدأ ولا يحبّ شيئًا. والذين لم يلتقوا بالأنبياء عليهم السلام ولم يسمعوا براهينهم، وقعوا في شَرَك الخرافات والملحدين، وتوجّهوا نحو الآفلين وأحبّوهم؛ لأن غير الله آفلٌ مهما كان. لذلك قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ﴾؛ وقد قال الله «يحبّونهم» ولم يقل «يعتقدونهم» ليشمل التعبير الأصنام والأحبار والرهبان. وهذه الرؤية وهذا الميل، ليسا مجرّد رؤية كونيّة علمية بحتة؛ ففي الحقيقة هؤلاء مبتلون عمليًّا بمحبّة الباطل. والمحبّة الصادقة هي التي عبّر عنها النبي إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾[1].

وقد نقل الله تعالى هذه الحجّة الإبراهيميّة بين تجليلين وتعظيمين؛ حيث جاء قبلها: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[2]، ثم قال بعدها: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾[3]. والمحبة هي العنصر المحوريّ في هذه الحجة. ومن الواضح من هذا العرض القرآنيّ إمكان بل حسن الاستدلال للمحتاج عن طريق المحبة، حيث يترك هذا الدليل أثرًا على مستوى العلم وعلى مستوى العمل. وهذا الدليل الذي يجعل من المحبة حدًّا وسطًا، لم يأتِ مثله في أيٍّ من الكتب العقلية.

في الاستدلالات التعليميّة المحضة والأبحاث العقليّة الصرفة، لا تكون المحبّة والميل من نصيب المستدلّ أو المستمع. ما يكون من نصيبه هو الفكر الذي قد يصل إلى مرحلة العمل، وقد يبقى علمًا بلا عمل. إنّ إقامة الدليل بالأسلوب الذي يُمزج فيه بين التعليم والتربية، هو طريق المحبة الذي اتّبعه إبراهيم

---

١ . سورة الأنعام: الآية ٧٦.

٢ . سورة الأنعام: الآية ٧٥.

٣ . سورة الأنعام: الآية ٨٣.



الخليل عليه السلام. وهذا يختلف عن إقامة البرهان المحض، الذي يُفصل فيه بين التعليم والتربية.

بما أنّ القرآن الكريم كتابُ نورٍ وتعليمٍ وهدايةٍ، فقد ترافق بيانه لمسائل التوحيد وغيره من القضايا الاعتقاديّة بالقضايا الإيمانية والأخلاقية، فلم يكتفِ بالبرهان فقط كما هو شأن الكتب العقليّة. في الكتب العقلية سواءٌ كانت فلسفيّة أم كلامية، يجري الحديث عن الوجود والعدم وإثبات وجود الله عن طريق الحدوث والإمكان والحركة والنظام، وليس عن طريق المحبة والجذب وما شابهها من الأمور العاطفيّة التي تجعل الإنسان مجذوبًا لله تعالى. إلا أنّ هذا البيان موجودٌ في الحكمة العمليّة والأخلاق والعرفان وأمثال ذلك، وليس في الحكمة النظرية.

يثبت القرآن الكريم وجود الله تعالى بأسلوبٍ يجعله محبوبًا للإنسان؛ لذلك تحدث عن المحبّة، واعتبر أنّ الذي يأفل ويزول، لا يمكن أن يكون محبوبًا بعنوان أنّه «الله». الله هو الذي يحبّه الإنسان، وبما أنّ الله تعالى مستقلٌّ وأصيلٌ في جميع الكمالات ولا شريك له، فإن محبة المؤمنين له تعالى أكبر من محبّة الآخرين لآلهتهم وأصنامهم: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً للهِ﴾.

وصفوة القول هي أنّه عليه السلام جعل المحبة حدًّا وسطًا وليس الإمكان ولا الحركة ولا الحدوث. إنّ برهان النظام (أو الحركة) الذي أقامه النبي إبراهيم عليه السلام هو: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾[1]، وهو كقوله تعالى: ﴿رَبِّيَ الَّذِى يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾[2]. هذا برهانٌ تامٌّ مبنيٌّ وفق مبادئ الحكمة النظرية المحضة، وهو قابل للتطبيق على برهان الحركة وبرهان النظام وبرهان الحدوث.

١و٢. سورة البقرة: الآية ٢٥٨.

٤ـ المحبّة التكوينية عند الموجودات

جميع الموجودات والظواهر في العالم تتوفّر على المحبّة التكوينية للخالق[1]، ولا يمكن للإنسان فهم كيفيّة حبّها كما لا يفقه تسبيحها: ﴿وَإِن مِن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[2]. وقد أشار الله تعالى إلى سجود كلّ جزءٍ من أجزاء العالم له تعالى: يسجد ظلّ (بدن) الكافر، ولا يسجد الكافر[3]. وعلى هذا الأساس، فالملحد وجهنم و... محبّون لله. ومن هنا ذكر الله تعالى جهنّم في عداد النعم الإلهيّة كالجنة: ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[4]. والمحبّة التكوينيّة الكامنةُ في الإنسان لا تحلّ مشكلةً ولا تقرّبه من كماله، وما يفعل ذلك هو الحبّ الاختياريّ وحده.

بحث روائي

١ ـ مصداق أهل الإيمان البارز

عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام في قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ الله أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ الله وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لله﴾ قال: «هم آل محمد صلى الله عليه وآله»[5].

---

١ . انظر: **الحكمة المتعالية**، ج٧، ص١٤٨؛ **الفصول**: ١٥، و١٦، و١٧؛ في إثبات أنّ جميع الموجودات عاشقة لله (سبحانه) مشتاقةٌ إلى لقائه.

٢ . **سورة الإسراء**: الآية ٤٤.

٣ . **مجمع البيان**، ج٥ ـ ٦، ص٤٣٦.

٤ . **سورة الرحمن**: الآيات ٤٣ ـ ٤٥.

٥ . **تفسير العياشي**، ج١، ص٧٢.

إشارة: إنّ هذا النوع من الأحاديث، وبقطع النظر عن البحث السنديّ، يتمحور حول التطبيق على المصداق الكامل، ولا يرمي إلى التفسير المفهوميّ. وكما أنّ محبّة الأشخاص الكاملين المعصومين عليهم السلام لله لا معادل لها، كذلك فإنّ المحبة الإلهيّة لهذه الذوات المقدّسة عليهم السلام لا شبيه لها. ويشهد لهذا الأمر حديث القرب بالنوافل والأحاديث الآتية.

٢ ـ القلب المتيم

ـ عن علي أمير المؤمنين عليه السلام: «**اللّهم... اجعل... قلبي بحبّك متيمًا**»[١].

ـ عن علي بن الحسين عليه السلام: «**اللّهم إني أسألك أن تملأ قلبي حبًّا لك**»[٢].

ـ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه كان يقول: «**اللّهم املأ قلبي حبًّا لك**»[٣].

إشارة: يقال للقلب المليء بالحب «متيّم». وإذا كان القلب مليئًا بحبّ الله تعالى، عند ذلك لا يبقى فيه أيّ مكان لغير الله. وكلّما كان المحبوب في هذه المحبّة العقلية وليس النفسانيّة أكثر كمالًا، كانت المحبّة العقليّة أكثر نورانيّة.

قد يُبتلى الإنسان بحبّ الحلال فيحبّ الشيء؛ ولكن لا يدخله في طاعته والائتمار بأمره. مثال ذلك: حبّ الإنسان أولادَه وثروته؛ ومع ذلك فهو يأتي بالتكاليف العباديّة. إنّ هذه المحبة التي هي لأجل تنظيم الحياة الدنيا: ﴿**وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾[٤] ليست حرامًا؛ لكنّها تمنع الكمال، إلا إذا لوّنها الإنسان بصبغة دينيّة، كمحبّة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام

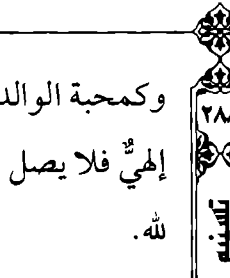
---

١ . **مصباح المتهجد**، ص٧٨٠؛ **مفاتيح الجنان**، دعاء كميل

٢ . **مصباح المتهجد**، ص٥٣٨؛ **مفاتيح الجنان**، دعاء أبو حمزة الثمالي

٣ . **الكافي**، ج٢، ص٥٨٦.

٤ . **سورة الروم**: الآية ٢١.



وكمحبة الوالدين للولد المؤمن الملتزم بدينه. وإذا لم يكن لهذا الحبّ لونٌ دينيٌّ إلهيٌّ فلا يصل قلب هذا المحبّ إلى مقام القلب المتيّم، ولا يكون حبّه حبًّا خالصًا لله.

وتوضيح ذلك أنّ الآية الشريفة: ﴿**إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلاَدِكُمْ عَدُوّاً لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ...، إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ...**﴾[1]، تميّز بين نوعين من الأبناء فبعضهم لا تتناسب محبّته مع محبّة الله وبعضهم الآخر على خلافهم؛ وذلك لأنّ حبّ هذا القسم الثاني يأخذ لونًا دينيًّا وصبغةً إلهيّةً.

٣ـ طريق الوصول إلى الحبّ

عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام في صفة الملائكة: «**... قد ذاقوا حلاوة معرفته وشربوا بالكأس الرويّة من محبّته**»[2].

إشارة: بناءً على هذا الكلام النورانيّ، إنّ الملائكة تذوّقوا حلاوة معرفة الله ولذّتها، وشربوا كأس المحبّة الذي يروي.

أشار عليه السلام في هذه العبارات إلى «المعرفة» بعبارة الذوق، وإلى «المحبة» بعبارة الشرب. تُعطى المعرفة للإنسان بشكل كمّي. وهذا المقدار القليل هو سبب شُرْب كأس المعرفة. فالمعرفة واسطة الوصول إلى الحبّ. ولو تدوق الإنسان القليل من معرفة الحقّ، فقد شرب حينها محبّته.

وتجدر الإشارة إلى أنّ العلوم المفهوميّة لذيذة في حدّ نفسها؛ ولكن لمّا كانت لا تتجاوز حدود التصوّر والتصديق ووعي المفاهيم، فإنّ لذّتها تبقى في هذه الحدود. وأمّا العلوم المصداقيّة التي تصل إلى حدّ الشهود فإنّ لذّتها هنيئة مريئة.

---

١. سورة التغابن: الآيتان ١٤ ـ ١٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٩١.



٤ ـ محبة الله أساس الدين

ـ عن علي أمير المؤمنين عليه السلام: «**ثم إنّ هذا الإسلام دينُ الله الذي اصطفاه لنفسه واصطنعه على عينه وأصفاه خير خلقه، وأقام دعائمه على محبّته**»[1].

ـ قال أبو جعفر عليه السلام: «**وهل الدين إلا الحب؟!**»[2].

ـ عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحبّ والبغض، أَمِن الإيمان هو؟ فقال: «**وهل الإيمان إلا الحبّ والبغض؟**»، ثم تَلا هذه الآية: **﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾**[3].

إشارة: الإسلام هو الدين الذي اختاره الله تعالى ورضيه، وهو الدين الذي ليس لأحدٍ من الخلق دورٌ في إنتاجه أو تأسيسه، فهو من صنع الله وحده دون سواء وقد بنى أسسه وأركانه على المحبّة.

أساس الدين حبّ الله. وقد أشرنا إلى أنّ حب أولياء الله، وحبّ أحكام الدين واسطة الوصول إلى ذاك الحبّ المتعالي. فإذا أحبّ الشخص الجهاد في سبيل الله مثلًا[4]، فإنّه يجاهد باعتبار أنّ الجهاد تشريفٌ وليس تكليفًا. فقد يشعر المجاهد بدايةً أنّ جهاده أداء للتكليف فيشقّ عليه في بعض الحالات؛ ولكن عندما يعلم حقيقة الجهاد وأنّه حقٌّ يجب عليه استيفاءه، عند ذلك تتبدّل النظرة إليه وتختلف دوافعه نحوه. والأمر عينه يُقال عن سائر الأحكام.

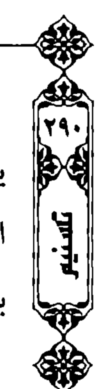
---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ١٩٨.

٢ . الكافي، ج٨، ص٨٠.

٣ . سورة الحجرات: الآية ٧؛ الكافي، ج٢، ص١٢٥.

٤ . سورة التوبة: الآية ٢٤.



وبما أنّ المحبة أساس الدين، فإنّ الذي يصل إلى المحبّة الأصيلة هو الذي ينال أساس الدين ويفهمه. وهذا مقامٌ مكنونٌ لا طريق لأحدٍ إليه سوى المطهرين. ومن يصل إلى مثل هذا المقام المنيع، تقبح عنده المعاصي ولا تخطر له في بال.

٥ـ الحب والبغض في الله

ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله، فهو ممّن كَمُل إيمانه»**[١].

ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«من أوْثق عُرَى الإيمان أن تحب في الله، وتبغض في الله، وتعطي في الله، وتمنع في الله»**[٢].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ودّ المؤمن للمؤمن في الله من أعظم شعب الإيمان، ألا ومن أحبّ في الله وأبغض في الله ومنع في الله فهو من أصفياء الله»**[٣].

ـ عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: **«إنّ المتحابّين في الله يوم القيامة على منابرَ من نور، قد أضاء نورُ وجوههم ونورُ أجسادهم ونورُ منابرهم كل شيء حتى يعرفوا به، فيقال: هؤلاء المتحابّين في الله»**[٤].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: **«إذا أردت أن تعلم أنّ فيك خيرًا فانظر إلى قلبك، فإن كان يحبّ أهل طاعة الله، ويبغض أهل معصيته، ففيك خير، والله يحبّك. وإن كان يبغض أهل طاعة الله، ويحبّ أهل معصيته، فليس فيك خير، والله يبغضك. والمرء مع من أحب»**[٥].

---

١ . الكافي، ج٢، ص١٢٤ ـ ١٢٥.

٢و٣و٤ . المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٥.

٥ . المصدر نفسه، ص١٢٦ ـ١٢٧



ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ما التقى مؤمنان قطّ إلا كان أفضلهما أشدّهما حبًّا لأخيه**»[1].

ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**كل من لم يحبّ على الدين، ولم يبغض على الدين، فلا دين له**»[2].

إشارة: أ ـ إنّ حبّ الإنسان للأمور الحسنة، أي التولي. وعداوته للأمور السيئة، أي التبرّي، هما سبيلان يفضيان بالإنسان إلى مرحلةٍ يُسلب منه التبرّي ولا يبقى له إلا التولّي يعيش به ومعه.

ليس للتبري تلك الطاقة التي تحمل الإنسان إلى جنّة اللقاء. وما يمكنه نقل الإنسان إلى جنّة اللقاء والقرب هو التولّي. أي أنّ المحبة هي الطريق الأبديّ الموصل. هذا ولا شكّ في أنّ التولّي والتبرّي كلاهما من المفاهيم الدينيّة المهمّة، وحتّى المعصومين عليهم السلام وغيرهم من الكمّل، مطالبون بالتبرّي في مقام أداء التكليف. ولكنّ وبناء على سبق الرحمة الغضب، وتقدّم المحبّة على العداوة يتبيّن أنّ التولّي مقدّم على التبرّي.

وتوضيح ذلك: أنّ التبرّي كالسيف الذي يحمله الإنسان ليدفع به عن نفسه شرّ قطّاع الطرق؛ ولكن عندما يصل إلى منطقةٍ آمنةٍ أهل متحابّون في الله، كجنّة لقاء الله وجواره، في مثل هذا المحلّ لا محلّ لسيف ولا لمبارزة ونضال.

التبرّي هو مجرّد أداةٍ يستخدمها المرء في الطريق، وهي من مختصّات نشأة الطبيعة، ويحتاجها الإنسان في مواجهة العدوّ المبين، أي الشيطان وجنوده. فما دام هذا العدوّ موجودًا يجب على الإنسان أن يتسلّح بسيف التبرّي. ولا يُعفى من حمل هذا السلاح حتّى أولئك الذين وصلوا إلى مقام الإخلاص ونشأة المحبّة، فهؤلاء الكمّل يتبرّأون من النشأة السابقة. وعندما يعبر الإنسان تلك

---

[1] و[2]. المصدر نفسه، ص١٢٧

الأوديّة التي للشيطان فيها أثرٌ وصوت، ويصبح أحد العباد المخلَصين (بالفتح)، في هذه المرحلة لا وجود لمن تجب البراءة منه، هناك ليس ثمّة حاجة إلى التبرّي، وفي تلك النشأة وهاتيك البطاح ليس ثمّة غير الحبّ يملأ قلب المحبّين.

ب ـ إنّ التوصية بمحبة الله الواردة في الروايات المذكورة، تعطي للحبّ وجهته التي ينبغي أن يكون عليها. ولا يمكن منع الإنسان ونهيه عن تناول الطعام؛ ولكن يمكن توجيهه نحو بعض الأطعمة ودعوته إلى ترك بعضها الآخر. فكذلك لا يمكن نهي الإنسان عن الحبّ ولكن يمكن توجيه حبّه نحو ما يستحقّ أن يحبّ، ونهيه عمّا لا يستحقّ هذا العاطفة النبيلة.

ج ـ إنّ حبّ كلّ محبوبٍ محدودٍ وناقصٍ، والتعلّق به على أساس الصبغة الدينية، هو طريق إلى المحبوب الحقيقيّ غير المحدود والكامل المطلق.

د ـ من يكون حبّه وعداؤه وعطاؤه لله تعالى، هو «كامل الإيمان». وهذه المحبّة التي هي عمل جوانحيّ مبنيٌّ على المعرفة، تبعث الضياء في أعمال الجوارح. كما أنّ الأعمال أيضًا سببٌ لتكامل تلك المحبّة. وهذا العاملان موجودان جنبًا إلى جنب.

هـ ـ الحبّ في الله هو العروة الوثقى التي وصفها الله تعالى بأنّها: ﴿لاَ انفِصَامَ لَهَا﴾[1].

و ـ قد يُحبّ المؤمن مؤمنًا آخر؛ لأنّه جاره أو زميله أو معاونه وأمثال ذلك. لذلك يسعى لتبرير أخطائه وتفسيرها. و هذه المحبّة حتى لو كانت بين شخصين مؤمنين، ليست من سنخ الحبّ الإلهي والحبّ في الله والمحبة لله؛ وذلك لأنّ فيها محاولة تبرير العيوب وتجميلها، والمحبّة في الله تقتضي إصلاح العيوب ورفعها لا الحفاظ عليها، عملًا بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

١ . سورة البقرة: الآية ٢٥٦.



ز ـ يوم القيامة تجمع كافة الأجرام النورية، أمثال: الشمس والقمر والكواكب السيّارة، ويخمد نورها، وتطوى صفحة وجودها: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾[1]، و﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾[2]، ﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ﴾[3]، ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ﴾[4]. ولا يبقى غير نور المؤمن يضيء ساحة الجنّة. وفي ذلك اليوم تشرق وجوه المؤمنين ويُعرفون بهذا الفيض.

ح ـ من أفضل علامات التولّي والتبرّي وأدلّتها أنّ الإنسان يتولّى ما يتعلّق بالإيمان ويبرأ ممّا له صلةٌ بالكفر والفسق والمعصية.

* * *

١. سورة الأنبياء: الآية ١٠٤.

٢. سورة القيامة: الآيتان ٨ـ ٩.

٣. سورة المرسلات: الآية ٨.

٤. سورة التكوير: الآيتان ١ ـ٢.

﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ ١٦٦﴾

تفسير موجزٌ

يتخذ المشركون غيرَ الله أندادًا وشركاء لله، حيث يظنّون أنّهم من ذوي القدرة. ويعمل الأنداد على دعوة أتباعهم إلى الطاعة مستفيدين من الأسباب الدنيويّة. أما يوم القيامة، فتتفكّك كل عرى الأسباب والوسائل التي يسيء الأنداد والمتبوعون استخدامها في الدنيا. مثال ذلك: المودة والمواثيق وكافّة العلاقات ووسائل الارتباط الاجتماعي. كلّ هذه الأمور يتّضح يوم القيامة ضعفها الذاتي، وقصر أيدي أصحابها من الوصول إلى وسائل الاستعباد؛ لذلك يشكو كل واحد من هؤلاء الآخر. إنّ هذا التبرّي يحكي عن حالة العداوة الحقيقيّة بين أطراف هذه العلاقات، وتظهر بينهم هذه العداوة ويفترق أحدهم عن الآخر.

أما الانقطاع عن الأسباب في القيامة، فيعني أنّ المسألة الواضحة اليوم عند الموحِّدين، ستتّضح للمشركين في ذلك اليوم. والمسألة هي أنّ النظام المذكور بيد الله تعالى، وأنه خالق جميع العلل والأسباب، وأنّ مجاري الفيض تعود إليه. هناك لا وجود للأسباب الدنيوية كالبيع والإجارة والمضاربة ولا غيرها. وهذه الأسباب ليست موجودة غير مؤثّرة، بل لا حظّ لها في الوجود، ولو كانت موجودة لأثّرت فإنّ نظام العلّيّة والسببيّة لا يتعطّل يوم القيامة.



ومهما يكن من أمرٍ، فإنّ القيامة هي ظرف ظهور قدرة الله تعالى المطلقة. وهي ظرف ظهور عجز الآخرين. إنّ هذين الأمرين (قادريّة الله تعالى المطلقة وعجز الآخرين) مختلفان، حيث إنّ الأول ثبوتيّ والثاني سلبيّ. وكلّ منهما ملازمٌ للآخر، وكل منهما يثبت الآخر بالالتزام.

التفسير

المفردات

تبرّأ: «بُرء» و«براء» و«تبرّي»، بمعنى ابتعاد الإنسان عن الشيء الذي لا تسرّ مرافقته. إن المريض الذي يتخلّص من المرض، ويحصل على السلامة يقول: «برئت من المرض»[1].

وإذا أخذنا بالاعتبار معنى باب التفعل الذي هو القبول، فإنّ المقصود من التبرّي هو قبول الانفصال والابتعاد.

يعتقد أمين الإسلام الطبرسي كما الشيخ الطوسي أنّ المقصود من التبرّي اختيار الابتعاد الذي ينشأ من العداوة[2]. ومن هذا القبيل براءة الله والرسول الأكرم ﷺ من المشركين. بناء على هذا، إنّ براءة قادة الشرك من أتباعهم وبراءة الأتباع من القادة، يكشف عن العداوة الحقيقيّة بين الطرفين، وما يحصل في الآخرة هو ظهور هذه العداوة الكامنة.

يرى بعض أنّ مادّة «برأ» و«بري» متقارب أحدهما من الآخر، والأصل الجامع فيهما هو التباعد من النقص والعيب سواء كان في مرحلة التكوين أو بعده[3].

---

١ . **المفردات في غريب القرآن**، ص١٢١، مادّة: (ب ر أ).

٢ . **التبيان**، ج٢، ص٦٥؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤٥٦.

٣ . **التحقيق في كلمات القرآن**، ج١، ص٢٢٤، مادّة: (ب ر أ).

تقطّعت: القطع بمعنى الفصل؛ سواء كان محسوسًا كقطع الأجسام المادية: ﴿**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[1]، أو غير محسوس يُدرك بالبصيرة كقطع الرحم، أي الابتعاد عن الأقارب: ﴿**وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ**﴾[2]. و«التقطع» بمعنى الانفصال والتباعد بعد الاتصال[3].

بهم: قيد لـ«الأسباب»، و«الباء» للملابسة[4].

الأسباب: السبب هو الحبل الذي كان يُستعمل لتسلّق شجرة النخل؛ لذلك يطلق السبب على كلّ شيءٍ يوصل إلى شيء آخر: ﴿**وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً * فَأَتْبَعَ سَبَباً**﴾[5]، ﴿**فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّماءِ**﴾[6].

* * *

يوم الجمع والفصل والتبرّي واللعن

القيامة ظرف للفصل والابتعاد: ﴿**إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[7]. وبما أنّ الجميع حاضرون فيه، أُطلِق عليه يوم الجمع ويوم الحشر وأمثالها. إلا أنّ كلّ شخص يحشر بحسب عقيدته وأخلاقه وأعماله. أما الفاسدون الذين كانوا يجتمعون على الباطل، فيتبرأ كلٌّ منهم في ذاك اليوم من الآخر. ذاك اليوم يخاطب الشيطان المخدوعين: ﴿**فَلاَ تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمُ**

---

١ . سورة المائدة: الآية ٣٨.
٢ . سورة البقرة: الآية ٢٧.
٣ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٤٥٦.
٤ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٩٣.
٥ . سورة الكهف: الآيتان ٨٤ ـ ٨٥؛ مفردات، ص٣٩١، مادّة: (س ب ب).
٦ . سورة الحج: الآية ١٥.
٧ . سورة الدخان: الآية ٤٠.

بِمُصْرِخِيَّ...﴾[1]. ويخاطب أئمةُ الضلال اللهَ تعالى ويقولون له: ﴿رَبَّنَا هٰؤُلاَءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾[2]. ويبتعد أصدقاء الضلال عن بعضهم: ﴿الْأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾[3]، ﴿يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاَناً خَلِيلاً﴾[4].

ولظهور الفصل بين التابع والمتبوع وبين سالكي وادي الضلال مراتبُ عدّة. في مرتبة يكون الحديث عن عدم تأثير شفاعة المتبوع للتابع: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِي عَنكَ شَيْئاً﴾[5]. هذا ولكنّ انعدام التأثير المشار إليه ليس أمرًا يستجدّ يوم القيامة، بل حقيقة ثابتة حتّى في الدنيا. وفي مرتبة أخرى يكون الحديث عن البراءة والإعلان عن النفور والكره، وقد أُشير إلى ذلك. وفي مرتبة أخرى، يكون الحديث عن التلاعن فيما بين التابعين والمتبوعين: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضاً﴾[6]. ويكتمل اللعن ويصل إلى حدّه الأقصى في جهنم: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾[7].

ينبغي الالتفات إلى أنّ هذا النوع من الانفصال لا يتنافى مع التراكم والاجتماع والتخزين وأمثالها؛ لأنّ ذاك التراكم يكون لأجل الإلقاء في جهنم: ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[8].

---

١ . سورة إبراهيم: الآية ٢٢.
٢ . سورة القصص: الآية ٦٣.
٣ . سورة الزخرف: الآية ٦٧.
٤ . سورة الفرقان: الآية ٢٨.
٥ . سورة مريم: الآية ٤٢.
٦ . سورة العنكبوت: الآية ٢٥.
٧ . سورة الأعراف: الآية ٣٨.
٨ . سورة الأنفال: الآية ٣٧.



تنبيه: ١ ـ لا يؤثّر اختلاف القراءات في الترتيب بين صيغتي «اتبعوا» وتقدّم المبني للمجهول أو تأخره، على المعاني والاستفادات المذكورة أعلاه.

٢ ـ يمكن أن يعود الضمير في ﴿وَرَأَوُا الْعَذَابَ﴾ إلى كلا المجموعتين. وهذه العبارة حالٌ لكلا المجموعتين: أتباع السوء وقادتهم.

٣ ـ قد يحصل في الدنيا ما يشبه حالة يوم القيامة. ويمكن شمول الآية لكلا الحالين ظهورًا ومِلاكًا.

فائدة: ١ ـ مصحح التعبير عن المستقبل بالفعل الماضي: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ...﴾، هو قطعية حصول المعاد من جهة، وتصويره بصورة ما وقع من جهة أخرى. وبالتالي توحي هذه الصيغة في التعبير بالماضي وتشير إلى أنّ مضمونها ليس من الوعيد في المستقبل، بل هو تقرير وإخبارٌ عن أمرٍ قد حصل.

٢ ـ الترصيع، بمعنى تسجيع الكلام، هو من أنواع البديع. وقد استُعمل مرتان في الآية الكريمة: الأولى في ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾. والثانية في ﴿وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾[1]. وذلك شبيه بما جاء في الآية الشريفة ﴿وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾[2].

يوم فكّ الروابط والأسباب

يُبتلى الإنسان بالإيمان بالمبادئ الخياليّة والأوهام، إذا لم يكتمل عقله النظريّ، ولم تتح له فرصة تحصيل العلم والمعرفة بالبراهين العقليّة الدالّة على التوحيد، ولم يكن له نصيبٌ من العقل الشهودي، وأغمض عين القلب عن تهذيب النفس، ولم يتسنَ له الحصول على المعارف والمشاهدات. وبعبارة أخرى

---

١ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص٩٣.

٢ . سورة البقرة: الآية ٢٦٧.



إذا لم يتمكّن من معرفة توحيد الله تعالى عن طريق العلم الحضوري والشهودي، ولم يفهم التوحيد من طريق العلم الحصوليّ، فلا مناص له من الاعتقاد بالأوهام والخرافات، ولا مفرّ له من أن يحسب الخرافات حقائق، وأن يحترم القوانين غير الإلهيّة ويعمل بها. وهذا بعينه هو اتّخاذ الأنداد: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ الله أَنْدَاداً﴾[1]. وهو التسوية بربّ العالمين: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2]. إن ظرف ظهور بطلان هذا الوهم وغيره من الأوهام الباطلة، هو يوم القيامة عند مشاهدة العذاب. وعندما يتّضح ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لله جَمِيعاً﴾[3]، ويرى المشركون أنّ غير الله ليس سوى سراب مهما كان، عند ذلك تُقطَع العلاقة بين التابع والمتبوع، وتتفرّق كافة العلل والأسباب التي كانت في تصرّفهم في الدنيا أمثال: الميثاق، والصداقة، والتجارة وغيرها من العلاقات والروابط والصّلات: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوْا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾.

وتوضيح ذلك أنّ القيامة هي ظرف الظهور الكامل للحق؛ لذلك يتّضح بطلان كل باطل. وأمّا الحق، فهو أصل النظام العلّي والمعلوليّ. والمستقلّ في التأثير هو الله تعالى المنزّه عن الشريك. وعلّيّة كلّ شيء أو شخص آخر، من مظاهر قدرة الله وتجلّياتها. وإنّ الباطل هو الكذب والخداع والخيانة وأمثال ذلك من الأمور التي لا يبقى لها وجود في المعاد. وما كان حقًا محدودًا، كقوانين البيع والإجارة والمساقاة وغيرها من العلاقات الاعتبارية، هي أمور لا وجود لها أيضًا في المعاد الذي هو ظرف ثوابٍ وعقابٍ، وليس ظرف عمل وجهد: «**فإنّ اليوم عملٌ ولا حسابٌ. وإن غدًا حساب ولا عمل**»[4].

---

١ . **سورة البقرة**: الآية ١٦٥.

٢ . **سورة الشعراء**: الآية ٩٨.

٣ . **سورة البقرة**: الآية ١٦٥.

٤ . **الكافي**، ج٨، ص٥٨.

عبادة الأصنام عملٌ باطلٌ يتّضح بطلانه في المعاد؛ لأنّ الأصنام آلهة كاذبة. أي أنها أسماء لا مسمّيات لها. وأما حركة تقريبها وشفاعتها فهي أمر وهميٌّ لا واقع له. وفي المعاد، تنهدم قيادة الكذب والباطل، كما ينهدم الظلام مع طلوع الشمس.

ويطرح الفخر الرازي وأبو حيان الأندلسي احتمالات سبعة حول الأسباب وتقطّعها. ورجّحا أن تكون كلّ تلك الوجوه السبعة مندرجة تحت عنوان تقطع الأسباب[1].

ينبغي الالتفات إلى أن المقصود من «الأسباب» في هذه الآية هو الوسائل الخاصة التي كانت تشكّل في الدنيا الرابطَ بين الأنداد والمشركين، وبين المتبوعين والتابعين حيث تتفرق يوم القيامة، بحيث لا تبقى في متناول أيدي المتبوعين ولا مصدر أمل عند التابعين، كما تتفرق وسائل الارتباط الاجتماعيّة بأجمعها كالميثاق والمودة.

تنبيه: جملة ﴿**وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ**﴾، إما معطوفة على ﴿**تَبَرَّأَ**﴾، وإما على ﴿**وَرَأَوُا الْعَذَابَ**﴾[2].

قدرة الله المطلقة وعجز غيره

أشرنا في البحث التفسيريّ للآية المتقدّمة إلى أنّ القيامة ظرفُ ظهور هذه الحقيقة. وهي أنّ القوة والقدرة بأجمعهما لله تعالى ﴿**وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لله جَمِيعاً**﴾[3]. فإذا كانت القدرة المطلقة لله تعالى، وكلّ شيءٍ يعود إليه تعالى، فالمتيقّن أن أي قدرة لا تصدر عن غير الله، لا بل لا يمكن

١ . التفسير الكبير، مج٢، ج٤، ص٢٣٣؛ تفسير البحر المحيط، ج١، ص٦٤٧.
٢ . تفسير أبي السعود، ج١، ص٣٣١.
٣ . سورة البقرة: الآية ١٦٥

القيام بأي عمل. وتتّضح هذه الحقيقة للمشركين يوم القيامة على النحو الآتي: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾، فتزول كافّة وسائل الاستعباد بشكل كامل. وتشير إلى هذا الزوال والتفرّق الآية الشريفة: ﴿لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ﴾[1].

وعلى هذا الأساس يتّضح يوم القيامة ذاك الأمر الثبوتيّ، أي كون القوّة جميعًا لله تعالى. ويتضح الأمر السلبيّ أيضًا وهو ما في قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾. والجملة الأخيرة تنفي الكمال عن غير الله: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾. هذا ولكنّ كلّ واحدٍ من هذين الأمرين يثبت الآخر بالملازمة. فعبارة: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ للهِ جَمِيعاً﴾ تدلّ على ثبوت القدرة المطلقة بدلالة المطابقة، وتدلّ بالدلالة الالتزامية على عجز الآخرين ونفي القدرة عنهم. وتدلّ عبارة: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ بدلالة المطابقة على زوال سببيّة الأسباب العادية، ولا سيّما تلك التي يستفيد منها أئمّة الضلال. وتدلّ بالدلالة الالتزاميّة على أنّ الله تعالى مسبّب جميع الأسباب.

ولا فرق في هذه الحقيقة، بين عالم التكوين وعالم التشريع؛ لأنّ كلّ تشريع يعود إلى تكوين. من هنا، نجد أنّ الله تعالى عرّف عن نفسه في المسائل التكوينية بأنّه «رب العالمين»، وكذلك يقول في خصوص المسائل التشريعيّة: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[2]، وقال: ﴿أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[3]. وأمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يقول: ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ﴾[4]. وفي مجالات أخرى للأمر والنهي يقول ﷻ: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ﴾[5]، ويقول:

---

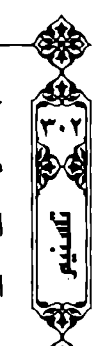
١. سورة البقرة: الآية ٢٥٤.

٢. سورة الإسراء: الآية ٢٣.

٣. سورة يوسف: الآية ٤٠.

٤. سورة آل عمران: الآية ٦٤.

٥. سورة الأنعام: الآية ٥٧.



﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[1]، وأمثال ذلك. يُستفاد من هذا النوع من الآيات أنّ الإنسان يجب أن يكون تابعًا محضًا لله تعالى في التكوين والتشريع، وأنّ اتباع ما هو غير الله وكلّ مبدأ غير الله تعالى يؤدّي إلى الخسران.

خلود نظام السببيّة

الوجود كلّه خاضع لقانون العلّيّة ونظام السببيّة، وذلك في الدنيا والآخرة على حدٍّ سواء؛ لأنّ كل ما لا يكون وجوده عين ذاته، فهو ممكن، وكل ممكن معلول، وكل معلول محتاج إلى العلة حدوثًا وبقاءً. وذلك فيما ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**كل قائم في سواه معلول**»[2]. وعليه فإنّ نظام السببيّة والعلّية غير مختص بعالم الدنيا، بل يكون هذا النظام حاكمًا في الآخرة أيضًا. وكل عمل يجري عن طريق سببه الخاصّ، فلا نجد عملًا لا سبب له. فإكرام الصالحين وإدخالهم الجنة وتعذيب الطالحين وإلقاؤهم في جهنم، كل ذلك يجري وفق نظام خاصّ وبسبب أعمالهم الصالحة أو الطالحة. والانتقال من الدنيا إلى الآخرة لا يؤدي إلى زوال النظام العلّي والمعلولي وتفكّكه.

بناءً على ما تقدم، لا يُقصد من قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾: نفي نظام العليّة وقوانين السببيّة يوم القيامة. ولا حصول مسبّب دون سبب، ولا تحرّر الوجود من هذا القانون العامّ. بل المقصود أنّه يتضح يوم القيامة أنّ النظام العلي والمعلوليّ، هو بيد الله تعالى. وأن الله هو السبب، وهو الخالق. وأنّ جميع العلل والأسباب هي مجاري فيضه. هناك لا وجود للأسباب المختصة بعالم الدنيا، أمثال: البيع والإجارة والمضاربة و.. لا أنها موجودة ولا تكون أسبابًا.

---

١ . سورة النساء: الآية ٦٥.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٦.





ظهور السببية المطلقة لله تعالى في القيامة

حقيقة كون القوّة المطلقة لله تعالى والسببية المطلقة تحت تدبيره، من الحقائق الواضحة اليوم للموحّدين. وستتّضح للآخرين غدًا، عندما تزول كافّة الأسباب التي بأيديهم بعد ظهور قوة الله المطلقة. هناك حيث لا يمكن أن يعود أيّ عمل إلى أيّ شخص، بل تعود كافّة الأعمال إلى الله تعالى. وهذا يعني أنّ العلل والأسباب موجودة، إلا أنّ الموجود منها بأيدي غير الله ينقطع ويزول: ﴿تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾.

وما ينبغي الالتفات إليه في مسألة السببيّة، هو بطلان الاستقلال في السببية، لا أصل السببية. من هنا، إنّ من يعتقد بسببيّة الأسباب استقلالًا يصدق عليه قوله تعالى: ﴿مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ الله أَنْدَاداً﴾[1]. أما الذي يعتقد بأنّ الله تعالى مدبِّر الوجود بأكمله، ويعتبر أن كافة الأسباب والعلل مظاهر لقدرته تعالى، فإنّ اعتقاده الكامل وخضوعه يكون للربوبية المقدسة. وهو يعتقد بالعلل والأسباب في حدود كونها مظاهر وتجلّيات لله تعالى؛ فالشخص الذي يعتقد ـ على سبيل المثال ـ أن الماء يرفع العطش، ينظر إلى وسائل جرّ المياه والقنوات على أنها أدوات ووسائل ولا يعتقد بأنّها مصدر المياه وأنها الرافعة للعطش.

* * *

---

١ . **سورة البقرة**: الآية ١٦٥.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾

تفسير موجز

إنّ محبّة غير الله بهدف الحصول على القدرة والعزّة، هي محبّة باطلة وكاذبة. وبما أن في داخل كل محبّة باطلة وكاذبة، حالةٌ من العداء للحقّ والصّدق، فإنّه في يوم القيامة الذي هو ظرف ظهور الحقّ والصدق، تظهر العداوة للحقّ والصدق، وتتحوّل المحبّة الباطلة والكاذبة إلى عداء للحقّ والصدق؛ لأنّ في داخل كلّ تابعٍ باطلٍ وكاذبٍ، حالةٌ من النفور والانقطاع والتبرّي من الحقّ والصدق.

عندما تنقطع العلاقة بين التابع والمتبوع، يتمنّى التابعون العودة إلى الدنيا؛ ليعلنوا براءتهم من متبوعيهم، كما يتبرّأ هؤلاء منهم ويقولون لهم يومذاك: لا حول لنا اليوم ولا قوّة، فلا نقدر على نفعكم ولا ضرّكم.

تُقدّم الأعمالُ يوم القيامة إلى أصحابها، ويرى كلّ شخصٍ باطن عمله، فتظهر الأعمال التي كانت تبدو أنّها «مسرّة» كاذبة على صورة «حسرة» صادقة، وذلك حين لا تبقى بين الأتباع والمتبوعين علاقة حقيقية. ولا يكون الأمر على شاكلة أنّ الأعمال القبيحة في الدنيا هي سبب الحسرة في المعاد، فأُعطي اسم



المسبّب للسبب. وتشتمل هذه الحسرات على أمور، من أبرزها: ترك طريق الصواب والصدق، وترك العبادة الصحيحة والحرمان من الطاعة وثوابها، الابتلاء بالعمل الحرام والقبيح والعصيان وعقابه، والحرمان من درجات الجنة التي كان بإمكانهم الوصول إليها ولكنهم لم يفعلوا، وعدم الحشر مع أولياء الله، والحرمان من بركات متعددة أخرى في الجنة الخالدة.

تحضر في القيامة كافّة الأعمال الماضية للإنسان وتصبح مشهودة له. في ذاك اليوم، لا يشكّ أيّ شخص في صحّة نسبة أيّ عملٍ قام به في الدنيا إليه. وأمّا سرّ ظهور الأعمال في القيامة على صور عدّة، فهو أنّ النية والملكات هي أساس الأعمال. وهذه النيات والأوصاف النفسانيّة، هي التي تعطي الأعمال شكلًا وصورة.

إنّ أهم مسألة مطروحة في هذه الآية بعد مسألة تجسّم الأعمال، هي خلود الكافرين والفاسدين في النار. ومن الواضح أنّ الخلود لا يكون لهم جميعًا؛ لأنّ الخالدين في جهنم هم الكفّار المغرقون في الكفر والمنافقون الذين تأصّل النفاق في قلوبهم.

وبناء على الآية الشريفة، إنّ التابعين والمتبوعين أصحاب الباطل والسوء، محكومون بعدم الخروج من النار: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾. ولا تفيد هذه الآية كما هو واضحٌ انحصار الخلود في جهنّم في هذه الفئة من الناس، ولكنّها على أيّ حالٍ نصٌّ في استمرار عذابهم، وتكذيبٌ لظنّهم انقطاع العذاب.

وتوضيح ذلك: إنّ الروح أمرٌ مجرّدٌ ثابتٌ لا يقبل الفناء. ومن هنا، إذا تحوّل الكفر والنفاق والمعصية التي باطنها النار إلى صفاتٍ راسخةٍ للرّوح وملكاتٍ لها، عند ذلك يخلُد صاحبها في النار وفي العذاب. والعقائد والصفات والملكات النفسانيّة والأعمال القلبيّة أمورٌ غير محدودة وثابتة وخارجة عن دائرة الزمان. والعمل الثابت والدائم يترتّب عليه عقاب ثابت وأثر دائم. ويُعبّر عن هذا المفهوم بمصطلح: «الأبدي بالغير».




التفسير

المفردات

لو: للتمنّي. وبمعنى «ليت». والفعل المضارع الذي يأتي في جوابها منصوب بأنّ المقدّرة، مثال ذلك: ﴿لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1].

كرّة: الكرّ نقيض الفرّ. وبمعنى العودة[2]. والتكرار اشتقاق من هذه المادّة.

حسرات: الحسرات جمع حسرة. و«الحسرة» هي أشدّ درجات الندم والحزن على ما فات[3]. وأمّا أصل الحسر، فهو بمعنى الكشف. والحسرة كاشفةٌ عن حالة الندم. والحُسور التعب: ﴿لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلاَ يَسْتَحْسِرُونَ﴾[4]. وهي انكشاف حالة يوجبها طول السفر[5].

الحسرات في هذه الآية مفعول ثالث لـ: «يُريهم»[6]. وعدّها البعض حالًا. وأمّا منشأ الاختلاف، فهو السؤال الآتي: هل الرؤية في هذه الآية بمعنى الرؤية بالبصر لتكون الحسرات حالًا، أو أنها بمعنى الرؤية القلبية لتكون الحسرات مفعولًا ثالثًا.

* * *

تبديل الحبّ إلى عداوة

إنّ سرّ احترام الأصنام عند عابديها وتكريمهم إيّاها، هو توقّع الحصول على

---

١ . سورة الزمر: الآية ٥٨.
٢ . مجمع البيان، ج١ـ٢، ص٤٥٦.
٣ . التفسير الوسيط، ج١، ص٣٤٠.
٤ . سورة الأنبياء: الآية ١٩.
٥ . التفسير الكبير، مج٢، ج٤، ص٢٣٥.
٦ . الكشاف، ج١، ص٢١٢.

القوة والعزة منها، مع العلم أنّ القوة لله، كما أخبر ﷻ عن ذلك بقوله: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لله جَمِيعاً﴾[١]، و﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لله جَمِيعاً﴾[٢].

فعندما يتعلّق قلب المرء بشخصٍ أو بشيءٍ، ويراهن على اللجوء إليه ليستفيد منه في حال الخوف والخطر: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ الله آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً﴾[٣]، ثمّ يأتي ذلك اليوم المتوقّع فيطلب منه النصر والعون فلا يكفيه ما يهمّه، عند ذلك تتحوّل هذه المحبّة إلى عداوة: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا﴾. كما أنّ المبتلين بالعزّة الكاذبة: ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ﴾[٤]، يسقطون وتنقلب أحوالهم إلى الهوان: ﴿تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾[٥].

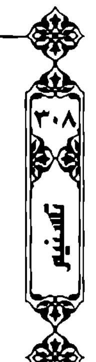
وتوضيح ذلك: أنّ الدنيا دار امتحان قد اختلط فيها الحقّ بالباطل والصدق بالكذب. فلو كانت جميع الأشياء في عالم الطبيعة حقًا، ولا أثر فيه للباطل، أمثال: الكذب، السرقة، الظلم... فلو لم يكن لهذه الأمور الباطلة آثارًا لما أمكن تحقّق الاختبار والامتحان في دار الدنيا؛ لأنّه لا يمكن أن يفكّر شخصٌ بالإقدام على الكذب إذا لم يكن له أثرٌ وعليه يُقاس ما سواه.

باطن المحبّة الكاذبة

ينتظر العالمَ الحاليّ يومٌ يُطلق عليه يوم القيامة. وهو يوم الحقّ والصدق المحض. في ذلك اليوم لا يوجد أيّ ظهور للباطل، بل يظهر الحقّ فقط. فإذا كانت القدرة والعزّة لله فقط، كما أشار القرآن الكريم إلى ذلك، فلا وجود لشيءٍ

---

١. سورة البقرة: الآية ١٦٥.
٢. سورة النساء: الآية ١٣٩.
٣. سورة مريم: الآية ٨١.
٤. سورة البقرة: الآية ٢٠٦.
٥. سورة الأنعام: الآية ٩٣.



آخر قويٍّ وعزيزٍ في العالم. وأما حبّ غير الله الذي يُراد منه طلب المدد والعون من قدرة ذاك القدير المحبوب وعزّته، فهو ليس حبًّا صادقًا. بناء على ما تقدّم، إنّ التعلق بالذليل والضعيف، هو حبٌّ باطلٌ وكاذبٌ. إنّ باطن هذا الحبّ الباطل والكاذب هو ككلّ كذبٍ آخر يحتوي في داخله على العداء للحق والصدق. ولا يمكن أن يجتمع الحبّ والعداء في مكانٍ واحدٍ. ويظهر العداء للحقّ والصدق يوم القيامة الذي هو ظرف ظهور الصدق والحقّ. ويتحوّل العابد والمعبود الدنيويّ، أو أصدقاء الباطل في الدنيا إلى أعداء في الآخرة. وذلك كما يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِن دُونِ الله... * وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً﴾[1]، ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِن دُونِ الله أَوْثَاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضاً﴾[2]، ﴿الْأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[3].

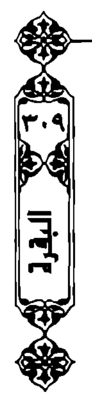
فمن يتعلّق قلبه بالسراب، ويجهد للوصول إليه. ثم عندما يصل إليه يجده سرابًا ولا يجد الماء لا شكّ أنّ مثل هذا الشخص سوف يضرب الأرض برجليه إذا أمن من لوم اللائمين وسخريتهم. وقد يتعلّق قلب الإنسان بشخص، ثم يدرك بعد ذلك أنّه عاجز عن القيام بأي عمل؛ فيقطع علاقته به ولا يعاديه. ولكن قد يتعلق قلب الإنسان بشخصٍ ويخاطر بنفسه من أجله بسبب الانخداع به، مثل هذا الحبّ يتبدّل يوم القيامة إلى عداء؛ فلا تنقطع العلاقة وتزول المحبة فحسب؛ لأنّ ذاك المكّار قد قدّم نفسه على أنّه صديق ودعا الناس إليه بلسان الحال أو لسان المقال، وهو في الواقع لم يكن يضمر إلا العداء. وكل خلّة كاذبة

---

١ . سورة الأحقاف: الآيتان ٥ـ٦.

٢ . سورة العنكبوت: الآية ٢٥.

٣ . سورة الزخرف: الآية ٦٧.



تستبطن عداءً صادقًا ويكون يوم القيامة يوم ظهور ذاك الصدق والحقّ؛ لذلك عندما يزول الباطل يوم القيامة ينتبه الإنسان المخدوع قائلًا: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً * يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاَناً خَلِيلاً﴾[1]. إنّ ثمرة محبّة الأتقياء هي كمودّة أهل بيت الرسول الأكرم ﷺ، صادقة وحقة. وهذا ما سيتّضح يوم القيامة الذي هو يوم الحق والصدق، حيث يتبادل المتقون تحية الإسلام: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ...﴾[2]، يريدون منها تكريم بعضهم بعضًا: ﴿الْأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾[3].

باطن التبعية الكاذبة

كما تتبدّل المحبّة والصداقة الكاذبة يوم القيامة إلى عداء للحقّ والصدق، كذلك التبعية الكاذبة تتبدّل إلى براءةٍ صادقةٍ؛ لأن باطن كل أتباع كاذب، نفور وانقطاع وتبرؤ صادق، ويظهر ذلك يوم القيامة.

يظهر التابعون الاحترامَ في الدنيا للمتبوعين ويقبلون كلامهم، إلا أنّ الخلاف يدبّ بينهم يوم القيامة حيث تظهر المكنونات والسرائر، ويبدؤون بتبادل النقد والاتّهامات: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ * قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ * وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِالله وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا...﴾[4].

---

١ . سورة الفرقان: الآيتان ٢٧ ـ ٢٨.

٢ . سورة يونس: الآية ١٠.

٣ . سورة الزخرف: الآية ٦٧.

٤ . سورة سبأ: الآيات ٣١ ـ ٣٣.



لقد عبّر الله تعالى عن تبادل الاتّهام بين الظالمين يوم القيامة بقولـه: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾. وحيث إنّه هو أحكم الحاكمين[1]، والحَكَم النهائي في ذلك النقاش، يردّ على طلب المستضعفين الذين طلبوا مضاعفة العذاب على المستكبرين: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ * رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً﴾[2]، و﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولاَهُمْ رَبَّنَا هَؤُلاَءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ﴾[3]، يردّ الله ﷻ على هذا طلبهم هذا، فيقول: ﴿لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلٰكِن لاَ تَعْلَمُونَ﴾[4].

أمّا سرّ ابتلاء المستكبر بعذابَين، فهو أنّه ضلّ بنفسه وسدّ طريق الهداية على الآخرين وشجّعهم على الضلال والمعصية. والسرّ في العذاب المضاعف للمظلوم الراضي بسلطة الجائرين، هو أنّه ارتكب معصية بنفسه، وترك الانقياد للأئمة المعصومين عليهم السلام والائتمار بأمرهم، وارتضى إمامة أئمة الكفر.

ينقل سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام حديثًا عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، يقول فيه: «... إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال في حياته: من رأى سلطانًا جائرًا مستحلًّا لحرم الله، ناكثًا لعهد الله، مخالفًا لسنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، ثم لم يغيّر بقول ولا فعل، كان حقيقًا على الله أن يدخله مدخله»[5].

عندما تنقطع العلاقة بين التابع والمتبوع، يتمنّى التابعون العودة إلى الدنيا ليتبرّؤوا من قادتهم ورؤساءهم الذين تبرّأوا منهم وأعلنوا عجزهم عن تقديم أيّ خدمة لهم؛ ويومذاك: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا﴾.

---

١ . سورة التين: الآية ٨.

٢ . سورة الأحزاب: الآيتان ٦٧ـ٦٨.

٣و٤ . سورة الأعراف: الآية ٣٨.

٥ . بحار الأنوار، ج٤٤، ص٣٨٢.

إنّ هذا المقدار من البراءة مشتركٌ بين الاثنين: أي التابع من المتبوع، والمتبوع من التابع. وبما أنّ التابع قد صرف عمره في السير على خطى متبوعه، نراه عندما يشعر بالخطر المحدق به، يتمنّى العودة من جديد إلى الدنيا ليعلن براءته من ذاك الرئيس المتبوع.

هذه البراءة هي في الواقع فرصةٌ للإنسان الذي وقع في الفخّ؛ ليعلن من خلالها نفوره. وهي لا تتجاوز حدّ إظهار التحسّر والتخفيف من الغيظ الذي يعتمل في الباطن، وهؤلاء الذين اتّبعوا أرباب الباطل واتّخذوهم أندادًا من دون الله على الرغم من عجز أربابهم عن إيصالهم إلى المقصد، فإنّ هؤلاء الأشخاص الذين أُشرِبوا في قلوبهم الباطل: **﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾**[1]، وترسخ الكفر في باطنهم، سيتبنّون كفرًا آخر فيما لو عادوا إلى الدنيا بسبب اعتيادهم على الكفر. وسيعودون لاتّخاذ الأنداد والأرباب المتفرقين. وهذا يعني أنّهم حتّى لو عادوا إلى الدنيا فلن يصلوا إلى مرتبة تولّي الحق: **﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾**[2].

وعلى الرغم من أنّ محور الكلام في الآية الشريفة هو التبرّي، فإنّ التولّي أيضًا يُستشفّ منها، وذلك أنّ إعلان البراءة من أعداء الله والأنداد الذين اتُّخذوا من دون الله، يتضمّن ولو بشكلٍ غير صريح شيئًا من إعلان التولّي للحقّ ويظهر ذلك من عبارة ربّنا، وتبرّأنا إليك في الآية الشريفة: **﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾**[3].

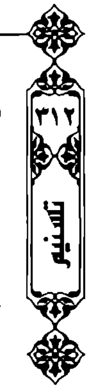
---

١ . سورة البقرة: الآية ٩٣.

٢ . سورة الأنعام: الآية ٢٨.

٣ . سورة القصص: الآية ٦٣.





تجسّم أعمال التابعين الضالّين

تُعرض أعمال البشر عليهم في القيامة. ويرى كلّ شخص عمله بوضوحٍ. والمقصود هنا باطنُ العمل، وليس صورتَه الدنيوية؛ لأنّ الصورة الدنيويّة لا تظهر في الآخرة.

يُستفاد من الآية الشريفة أنّ عمل التابعين يظهر على صورة «حسرة»: ﴿كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾؛ ومنشأ هذه الحسرة انقطاع العلاقة بين قادة الكفر وتابعيهم. إنّ إتباع غير أئمة الحقّ، هو اتّصال كاذبٌ وانقطاعٌ حقيقيٌّ. ويظهر هذا التفكّك في القيامة. وهو كالتفكّك الذي يحصل بين العطشان والسراب الذي لا يدرك الساعي وراءه أنّه سرابٌ، إلا عندما يصل إلى نهاية الرحلة فيعلم أنّه سرابٌ.

أشرنا فيما تقدّم إلى أنّه لا يمكن أن يكون طرفا القضية (النقيضان) صادقين أو كاذبين معًا؛ فإذا كانت العلاقة بين الناس وأئمة الكفر كاذبة، فالانقطاع عنهم صادق. فمن غير الممكن أن يكون كلٌّ من العلاقة وانقطاعها كاذبين. العلاقة المتقدمة كاذبة بالتأكيد؛ لأن على الإنسان أن يقطع طريقًا يوصله إلى الغاية من الخلق. وأما أئمة الكفر، فهم كقطاع الطرق في هذا الطريق. والبديهيّ هو عدم وجود أيِّ علاقة بين قاطع الطرق والسالك، لذلك إذا سلّم الإنسان السالك نفسَه إلى قادة الكفر فقد أقام علاقة كاذبة بينه وبينهم. وعندما تصبح التبعية والعلاقة أمرين باطلين وكاذبين، يصبح الانقطاع والافتراق أمرين حقيقيين وصادقين.

إنّ الانقطاع والافتراق الصادقين يظهران يوم القيامة الذي هي يوم الصدق والحق على صورة النفور والبراءة: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ

كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا﴾[١].

لقد عبّرت الآية عن هذا «الظهور» بالرؤية، وذلك في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾. فباطن السرور الكاذب حسرة صادقة. وما يحصل يوم القيامة هو أنّ التابع المسرور كذبًا بتبعيّته ينكشف له باطن هذا السرور الكاذب على شكل حسرة. والإنسان الضال، فهو في ذلك اليوم كالعطشان الذي كان يسعى وراء السراب؛ ولكنّه كلّما جدّ السير واجتهد فيه، طالبًا الماء ابتعد عنه وازداد عطشًا، وما يتعب هذا الشخص ويؤلمه هو عدم الوصول إلى الماء وليس السير ولا تعب الطريق.

وإذا كانت كلمة «حسراتٍ» في عبارة ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ﴾ حالًا، كما يعتقد الأستاذ العلامة الطباطبائي[٢] وغيره من المفسّرين. عند ذلك يكون المعنى أنّ الله تعالى يُري الفاسدين أعمالهم السيئة حالة كون هذه الأعمال حسراتٍ. وأمّا إذا كان المعنى هو أنّ الله يري الفاسدين أعمالهم التي هي في الواقع حسراتٍ بحسب باطنها وحقيقة أمرها، فلا بدّ أن يكون محلّ هذه الكلمة من الإعراب المفعوليّة؛ أي تكون مفعولًا به ثالثًا للفعل يري الوارد في الآية الشريفة.

فائدة: ١ ـ قد تكون الحسرة لأجل ضياع طريق الصواب وعدم نيل الثواب، كحسرة الذي يقول: ﴿يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً﴾[٣]. وقد تكون لأجل كسب بعض الأشياء كالتلوّث بالعمل الحرام والقبيح، كالذي يقول: ﴿لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلاً * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ﴾[٤]. أما السر في إطلاق اسم يوم

---

١. **سورة البقرة:** الآيتان ١٦٦ ـ ١٦٧

٢. **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٤٠٨.

٣. **سورة الفرقان:** الآية ٢٧.

٤. **سورة الفرقان:** الآيتان ٢٨ ـ ٢٩.



الحسرة على القيامة، فهو لوجود وجوهٍ متعددة للتحسّر فيها؛ مثال ذلك: تفويت درجات الجنة، تفويت الحشر مع أولياء الله، وسائر البركات الكثيرة الموجودة في الجنة.

٢ ـ يظهر من الآية الشريفة: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ اللهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ**﴾[1] الجمع بين الحسرة وبين دخول جهنم، كالآية الشريفة المبحوث عنها والتي جمعت الأمرين.

تكذيب الظنّ بانقطاع العذاب

لم تصرّح الآية التي نحن بصدد تفسيرها بأنّ المشركين والتابعين والمتبوعين أصحاب العمل السيئ والباطل يدخلون جهنم؛ لأنّ الكلام في الماضي كان عن رؤية العذاب وليس عن التورّط فيه. إلا أنّه يتّضح من خلال الحكم بعدم الخروج منه: ﴿**وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**﴾، أنّهم قد دخلوا قبل ذلك.

إنّ أبرز ما يطلبه أهل النار هو «الخروج من النار». وتشير النصوص إلى أنّهم يطلبون بعد ذلك الدنيا، ثمّ الجنة، ثم العدم باعتبار أنّهم يتمنون الموت.

يرى الطبري أنّ في قول الله تعالى: ﴿**وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ...**﴾ تكذيبًا للظنّ بانقطاع العذاب[2]. وذكر بعض أهل المعرفة أيضًا، وعلى خلاف ظاهر كلامه في كتاباته العرفانية، ذكر في تفسيره أنّه لا دليل عقليّ على دوام العذاب. والدليل الوحيد على الخلود هو النصوص المتواترة، والعقل لا يسعه إلا التسليم بقول المعصوم الصادق[3]؛ وذلك لأنّ بعض عبارات القرآن الكريم نصٌّ في الخلود في

---

١ . سورة الأنفال: الآية ٣٦

٢ . جامع البيان، ج٢، ص١٠١ .

٣ . رحمة من الرحمن، ج١، ص٢٤٣.



العذاب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾، وقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾[1].

يعتقد الزمخشري أنّ الآية ليست دليلًا على اختصاص الخلود بالكافر، على الرغم من قوّة دلالتها على خلود الكافر[2]. ويرى أبو حيّان الأندلسي في هذا الخصوص أنّ في كلام الزمخشريّ دسيسة اعتزال مستبطنة؛ لأنّه لو كانت الآية مختصّة بخلود الكافر؛ فهي ردٌّ لمبنى المعتزلة الذين اعتبروا أنّ الفاسق مخلّد في النار وغير خارج منها[3].

وتجدر الإشارة إلى أنّه على الرغم من عدم صحة مبنى المعتزلة، فإنّ فكرة الدسيسة في كلام الزمخشري غير واضحة. فالآية لا تدلّ على انحصار الخلود في جهنّم بالكفّار، ولكن يمكن استفادة هذا المعنى من الأدلّة العقليّة والنقليّة الدالّة على انحصار الخلود في العذاب بالكافر العنود والمنافق اللدود.

إشارات ولطائف

١ ـ تجسم الأعمال

أقسام الانتقام والعقاب

تحدّث الله تعالى في هذه الآية الشريفة، وشرح مفهوم التبرّي وإعلان النفور من المتبوعين الكاذبين. ثمّ أوضح أمرين: أولهما أنّ أعمال الفاسدين تظهر عليهم في القيامة على صورة الحسرة. والثاني أنّهم مخلدون في جهنّم، وأنّ عذابهم أبديّ: ﴿كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾.

---

١ . سورة الحجر: الآية ٤٨.

٢ . الكشاف، ج١، ص٢١٢.

٣ . تفسير البحر المحيط، ج١، ص٦٤٩.

ويتّصل أحد هذين الأمرين بالآخر، أي ثمّة ترابطٌ بين تجسّم الأعمال يوم القيامة وبين الخلود في النار وعدم الخروج منها. وإذا اتّضح الأمر الأوّل يمكن فهم الثاني بسهولة. ومن جهة أخرى، فإن توضيح أقسام العقاب والعذاب يمكن أن يكون مفيدًا في وضوح مفهوم تجسم الأعمال. وللانتقام أو العقاب أو العذاب والجزاء، أربعة أقسام، هي:

الأوّل: أبسط أنواع العِقاب، وهو انتقام المظلوم من الظالم. عندما يحاول المظلوم الانتقام، فهو لا يتطلّع إلى المجتمع والنِّظام الحاكم عليه؛ لأن إقامة النظام والعدل فائدة عرضية. فهو ينتقم من الظالم لأجل التشفّي، حتّى لو كان بإمكانه أن يهيّئ الأرضية لاستقرار النظام العادل.

الثاني: انتقام قاضي المحكمة العادلة من المجرم. ويكون هذا الانتقام لأجل إقامة العدل وحفظ النظم في المجتمع، وليس لأجل التشفّي؛ لأنّ القاضي لم يلحق به أيُّ ضرر شخصي. وهو ضامن للنظم والعدل في المجتمع فقط؛ لذلك ينتقم من المجرم.

وهذا القسم من العقاب وضعيٌّ اعتباريٌّ، وهو من اختصاص الأجهزة القضائيّة؛ لذلك يختلف باختلاف الأنظمة الموجودة في الدنيا. ولكلّ أمّةٍ أنظمة تعتمدها لعقاب المجرمين، تهدف إلى إحلال النظام في المجتمع. ففي النظام الإسلامي، يُعاقب السارق بقطع اليد، ويُعاقب شارب الخمر بالجلد. وتخصيص هذه الجرائم بهذه الأحكام من نتائج اهتمام الباري تعالى بالتشريع لإدارة أمور الحياة الدنيا للبشر، ومن أمثلة هذا التدخّل في العقوبات قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1].

١ . سورة المائدة: الآية ٣٨.



الثالث: الانتقام الذي يمارسه الطبيب بحقّ المريض المهمِل. هذا الانتقام هو الآثار التكوينية الناجمة عن الإهمال وشدّة المرض على المدى البعيد. وقد لا يعرف كلٌّ من المريض والطبيب الآخر، وقد لا يرى أحدهما الآخر بعد الزيارة الأولى، ويؤدّي كلٌّ منهما حقّ الآخر ويغادره. فإذا وصف الطبيب الدواء للمريض وأعطاه بعض التعليمات ولم يلتزم بها فإنّ آثار هذه المخالفة لتعليمات الطبيب سوف تتحوّل إلى مرض عضال، وهذا ما أسميناه الانتقام. وليس هو انتقام الطبيب من المريض بل هو أثرٌ تكوينيّ يترتّب على المرض والإهمال وعدم الالتزام بالتعليمات المعطاة. ومثل هذه الآثار لا تختلف من مكان إلى مكان، ولا تميّز بين عرقٍ وعرق، أو قوميّة وأخرى.

الرابع: انتقام الوليّ الحنون من الطفل المشاغب. وذلك عندما يقول له: لا تلمس النار فتحترق، لا تلمس الأفعى فيصيبك السم وأمثال ذلك. ليس صحيحًا أنّ الطفل إذا لم يصغِ لتحذيرات الولي، سيصاب بأمرٍ ما في المستقبل، بل إنّ خطر الإصابة به سوف تكون في العاجل. إنّ هذه النار ذات الشعلة الجميلة في الظاهر، هي ذات حقيقة محرقة. وتلك الأفعى ناعمة الملمس، لها حقيقة أخرى هي القدرة على التسميم. وبما أنّ الطفل غير مطّلعٍ على سمّ الأفعى ولسعاتها وعلى إحراق النار، فإنه ينخدع بنعومة الجلد وجمال الشعلة. فإذا لم يهتم لكلام وليّه حرق يده بالنار، حتّى لو لم يكن يفهم معنى الإحراق أو معنى أنّ ملامسة النار تؤدّي إلى الإحراق. وقد لا يدرك الآن معنى خسارة عضوٍ من أعضائه بالاحتراق؛ ولكنّه سوف يدرك ذلك لاحقًا، ولن تنقص يده مثلًا في المستقبل بل هو يدرك مستقبلًا ما هو حاصلٌ الآن وفي هذه اللحظة.

تنبيه: ١ ـ تختلف أقسام الانتقام المتقدمة في أنّ بعضها تكوينيّ وبعضها الآخر اعتباريّ. ويكون الاعتباري تارة في فضاء الشريعة الإلهيّة، وتارة أخرى في مجال التقنين البشري. وكذلك التكويني يكون تارة في حدود القوة، وتارة أخرى

في حدود الفعل. مثال ذلك: إنّ احترام أوامر الطبيب يترتّب عليه انتقامٌ بالقوة، ثم يصل فيما بعد إلى الفعل. أمّا عدم الاهتمام بما يقوله الوليّ الحنون، فيترتّب عليه انتقامٌ بالفعل.

٢ ـ العقاب التكوينيّ الإلهيّ قد يكون في الدنيا، كطوفان نوح، وخسف قارون وغرق فرعون. وقد يكون في الآخرة. وبين هذين الصنفين اختلافٌ طفيفٌ، مع أنّهما تكوينيّان.

٣ ـ بعض الأدلّة النقليّة عامّةٌ أو مطلقةٌ، مثل: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]. ومثل هذه الأدلّة يمكن أن تشتمل العقاب التكويني في الدنيا؛ لأنّ هذا المورد ليس مخصصًا لعموم الوارد، وليس مقيّدًا لإطلاقه.

٤ ـ الوجوهُ المذكورة في تصوير الانتقام واقعة تقريبًا في طول بعضها. وأدقها هو القسم الرابع.

الانتقام الإلهي من المجرمين

يكون انتقام الله تعالى من المجرمين على طريقة إظهاره صورة أعمالهم الباطنية. وهذا النحو يكون من قبيل القسم الرابع من أقسام الانتقام.

وأما القسم الرابع، فهو أنّ باطن المعصية عبارة عن نار وسمّ. مع العلم أن ذلك يظهر على المدى الطويل، حيث يدرك العاصي يوم القيامة أنّه يأكل نارًا وسمًّا. والمعصية سمّ ونار الآن، وليس صحيحًا أنّ العمل الحرام يتحوّل عبر انقضاء الزمان الطويل سمٌّ يردي صاحبه يوم القيامة. المعصية كالسمّ لناحية أنّه شراب لذيذ لا يدرك الشخص أنه سمٌّ، فيتناوله لا بل يكون مسرورًا بذلك، إلا أن باطنه فيه الهلاك والموت. طبعًا يجب الالتفات إلى أنّ السم وكون الشراب

---

١ . سورة النمل: الآية ٩٠.



المذكور مهلكًا، لا يتعارض مع بعض القوى حيث يكون بالنسبة لبعضها لذيـذًا ومفيدًا.

وأمّا ظاهر الآية الشريفة ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[1]، فهو أنّ باطن المعصية عبارة عن النار. وليس أنّها تتحوّل نارًا فيما بعد. وليس صحيحًا أن يُضاف المضاف أو حرف الجر بشكل تقديري إليها، ليصبح المعنى: إنما يأكلون في بطونهم شيئًا كالنار. أما ذكر أكل أموال الأيتام ظلمًا في الآية، فهو من باب التمثيل، وليس التعيين؛ لذلك كان اليتيم أكثر مظلومية من باقي المظلومين الآخرين، حيث إن أثر الظلم أشدّ وقعًا عليه. وإلا فإنّ تلك الخاصية ـ أكل مال اليتيم التي هي نار يأكلها الغاصب لا اختصاص لها بمال اليتيم.

وتشير بعض الأخبار والروايات إلى هذه الحقيقة، ومن ذلك ما ورد: «إنّ النار حفّت (حجبت) بالشهوات»[2]. و«مثل الدنيا مثل الحيّة: ليّنٌ مسّها، قاتلٌ سمّها»[3]؛ حيث تشير هذه الأحاديث إلى أنّ باطن السيّئات والمعاصي هو النار والسمّ، على الرغم من أن العاصي لا يدرك ناريّتها ولا سميّتها إلّا عندما تتقطّع أمعاؤه: ﴿فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾[4]. إنّ هذه النار المعنوية ذات أثر، إلّا أنّه ليس أثرًا محسوسًا. وذلك كما لو افترضنا أنّ صاحب مجلسٍ مشغولٌ باستقبال ضيوفه وإكرامهم، فإنّه لو أصيبت رجله وهو في حالة الانشغال تلك، فلن يلتفت إلى ما أصابه إلّا بعد ذهاب الضيوف وفراغه من زحمة الحفل والاستقبال، وفي مثل

---

١ . سورة النساء: الآية ١٠.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

٣ . المصدر نفسه، الكتاب ٦٨.

٤ . سورة محمد: الآية ١٥.

هذه الحالة الألم موجود والدماء تسيل ولكنّ كرم الضيافة ينسي صاحبه نفسه ويجعله يغفل عنها.

ويؤيّد كون الانتقام الإلهيّ من المجرمين من قبيل القسم الرابع من الأقسام المذكورة، مضافًا إلى ما تقدّم، مجموعةٌ من الآيات التي تؤكّد أنّ الإنسان يعاقب بعين عمله. ومن تلك الآيات الآيةُ التي نحن بصدد تفسيرها؛ حيث تشير إلى أنّ إتباع الباطل وقادة الشرك يظهر في القيامة على صورة الأسف والحسرة: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾.

يقول **الزمخشري**: حسرات مفعول ثالث لـ«يُرى». ومعنى: ذلك أن أعمال المجرمين تنقلب حسرات، فيشاهدون الحسرات بدل مشاهدتهم أعمالهم[1]. إلا أنّ الظاهر أنّ هذه الحسرة هي عين عملهم الدنيوي الباطل.

وإذا لم يدلّ دليلٌ عقليٌّ أو نقليٌّ على خلاف الظواهر المذكورة، ودلّت الآيات والروايات على الأمور المذكورة، وأيّدتها البراهين العقلية في ذلك، فلا داعي لتوجيه دلالة هذا النوع من الآيات. ومن ثمّ الحمل على المجاز اعتقادًا بحذف المضاف، سواء كان المجاز في الكلمة أو في الإسناد.

علاقة العمل بالعامل

تحضر أعمال الإنسان التي عملها في الدنيا بين يديه يوم القيامة، فلا يشكّ أيُّ شخص في أنّ العمل له. والسرّ في ذلك أنّ العمل يرتبط ارتباطًا ضروريًّا بالعامل بحسب المبادئ الثلاثة الآتية:

الأول: إنّ العمل لا يزول على الإطلاق. والمعيار في كون الفعل عملًا، هو ارتباطه بعلم العامل وإرادته. وسيتّضح الأمر عند البحث في تجرّد الروح

---

١. **الكشاف**، ج١، ص٢١٢. (بقليل من التصرف)

وبقائها وحفظ أوصافها وأمثال ذلك. وعلى أيّ حالٍ، لا يمكن أن يزول أيّ موجود بشكلٍ كاملٍ من نظام الوجود، ومن ذلك عمل الإنسان. وعلى هذا فعمل الإنسان موجودٌ يقينًا.

وتوضيح ذلك: أنّ الشيء إذا وُجد في زمانٍ محدّدٍ، فإنّ من التناقض انتفاؤه وانعدامه في ذلك الزمان الذي وُجِد فيه، كما من التناقض انعدامه في مجموع الزمان بالمعنى الذي يشمل زمان وجوده. وأمّا انعدامه النسبيّ أي بالقياس إلى غير زمان وجوده فهو ممكنٌ؛ ولكنّ هذا العدم الخاصّ ليس نقيض وجوده. والفرض الرابع هو أن يخسر الشيء الموجود نقصه الوجوديّ السابق ويؤول إلى صورة وجوديّة أكمل. ومثل هذا التحوّل في حالته الوجوديّة ليس عدمًا.

الثاني: كلّ موجودٍ من موجودات العالم ليس منعدم الصلة بسائر الموجودات. ونظام الوجود هو سلسلة من علاقات العلّة والمعلول، وعلاقة العليّة هذه تجعل أجزاء العالم الموجود أشبه بسلسلة مؤلّفة من حلقات عدّة.

الثالث: العمل لا يترك عامله، ولا يلحق بعامل آخر: ﴿**إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا**﴾[1]. وسبب ذلك ما يتضمّنه قوله تعالى: ﴿**لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ**﴾[2]. حرف «اللام» في الآية الأولى للاختصاص، وليس للانتفاع؛ لتكون الإساءة في الجملة المذكورة من باب المشاكلة. والمقصود من الاختصاص هنا، هو الاختصاص الوجودي. ولا معنى للاختصاص الوجوديّ إلا الربط العلّيّ بين العلل والمعلولات.

أما نتيجة المبادئ الثلاثة المتقدمة، فهي أنّ العمل لا يترك العامل. والواقع أنّ العمل إما عمل صالحٌ وإمّا عملٌ طالح. والعمل الصالح يبعث على التكامل

---

١ . سورة الإسراء: الآية ٧.

٢ . سورة النجم: الآية ٣٩.

والحرية. وعمل الطالح يبعث على هبوط العامل وعبوديته. وعليه فإنّ الصالحين والمحسنين أعمالهم رهن إرادتهم واختيارهم، والآخرون مرتهنون لذاك الدين: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[1]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[2]. المدين في الدنيا يرهن عند الدائن البيت والأثاث المنزليّ، ولكن في الآخرة لا مفرّ له من أن يرهن نفسه. فلا شيء معه سوى العقائد والأخلاق والأعمال؛ لذلك يكون مرتهنًا بسبب الحقوق الإلهيّة وحقوق الناس التي على عاتقه.

اشتراك الأعمال في الشكل

لا يقصد من العمل في هذا النحو من الأبحاث الحركات الخارجية. فالحركات الخارجيّة مشتركة بين الناس جميعًا. والنيّة هي التي تميّز بين عملين يشتركان في شكلهما الخارجيّ فتجعل أحدهما نورًا والآخر نارًا. مثال ذلك الكلام عن شخصٍ في غيابه، فإذا كان بهدف إرشاده وهدايته ونصيحته فهو نور. وإذا أريد منه ذكر عيوبه والانتقاص منه فهو «إدام كلاب النار»[3]. إنّ مال اليتيم، أو الوقف الموقوف على اليتيم، هو حلالٌ عليه، إلا أنّه نارٌ على الغاصب. النار هي المعصية أي غصب المال وليس المال. وبما أنّ المال هو موجودٌ خارجيٌّ له وجوده الخاصّ به، فهو ليس نارًا في حدّ نفسه ولا نورًا.

الأموال والأوراق النقديّة على اختلافها، تنتقل في الدنيا من يدٍ إلى أخرى. إن هذه الأموال رحمةٌ بالنسبة إلى الشخص الذي يحصل عليها من الحلال ويصرفها في الحلال؛ وأمّا إذا تصرّف فيها بطريقة محرّمة كما لو احتكرها فإنّها

---

١ . **سورة الطور**: الآية ٢١.

٢ . **سورة المدثر**: الآية ٣٨.

٣ . **بحار الأنوار**، ج٧٢، ص٢٤٦.



تتحوّل إلى نارٍ محرقةٍ: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَـذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[1]. وإذا صرف الوارث أو الولد هذا المال بعد موت صاحب المال في وجوه البرّ، يتحوّل هذا العمل بنفسه إلى روحٍ وريحانٍ ونورٍ.

بناء على ما تقدّم، فإنّ ضياء النور أو لهيب النار، هو العمل الصالح والطالح، ولو كان الكنز نفسه هو النار لأحرق كلّ يدٍ تقع عليه وليس يد المحتكر وحده. والعمل هو الذي يظهر في صور عدّة، فالبخل الذي يتجلّى في صورة الكنز (بالمعنى المصدريّ) ويتحوّل إلى طوق لعنة يلتفّ حول عنق البخيل: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[2]. وهذا يعني أن الذي سيظهر على هذا الشكل ليس المال الخارجيّ وليس الصندوق الذي تُحفظ فيه الأموال؛ لأنّه لو صُرِف ذاك المال في سبيل الله، لكان روحًا وريحانًا. وإذا كان جزءًا من بيت المال فوضع تحت سلطة وليّ المسلمين وصُرِف في سبيل الله، لكان نورًا وبركة.

من المفيد الإشارة إلى هذه النقطة، وهي وجود اختلاف بين الذهب والفضة والأوراق المالية في الأحكام الفقهية لجهة تعلق الزكاة بها. إلا أنّه لا فرق بينها من الناحية الكلاميّة والتفسيريّة؛ فهي كنز. وهذا يعني أنّه لا فرق في مسألة التخزين بين الدرهم والدينار المسكوكَين وبين الأوراق المالية.

والمكان الذي يجري فيه العملان: الصالح والطالح، تنطبق عليه النقطة المتقدمة. إنّ قطعة من الأرض يكون لها يوم القيامة آلاف الشهادات والشكاوى

---

١ . سورة التوبة: الآيتان ٣٤ ـ ٣٥.

٢ . سورة آل عمران: الآية ١٨٠.

وتظهر بآلاف الصور. إن هذا المكان الأخرويّ ليس شبيهًا بالمكان الدنيويّ، حيث يكون له في الدنيا صورة واحدةٌ لا أكثر. والواقع أنّ قطعة الأرض هذه تعرضت لأوضاع وتحولات متعددة مع مرور الزمان. فكانت صحراء خاليةً مثلًا أول عهدها، ثمّ صارت سوقًا، ثمّ خمارة، ثمّ مسجدًا، ثم تحوّلت إلى شارع. وتناوب عليها الملايين من الناس وأصبحت ملكًا للصالح والطالح، ومارس الناس فوقها الكثير من الأعمال الحسنة والسيئة.

هذه الأرض ستشهد يوم القيامة بما جرى فوقها. وهذا يعني أنّ لها في آنٍ واحد ملايين الصور، وهي تظهر لكل شخصٍ في صورة خاصة، فتظهر لبعض على صورة طوق من اللعن ولبعض آخر بصورة الفاكهة وأمثالها. والواقع أنّ هذه الأرض كان لها في الدنيا صورة واحدة، لكنها ليست كذلك في الآخرة، هذا أولًا. وثانيًا: يتمكن الناس من مشاهدة باطنها. وثالثًا: وبما أنّه قد حصلت آلاف الأعمال فوقها، فإنّ الأعمال القبيحة والسيئة هي التي تظهر في صور عدّة.

عينيّة العمل في قوسي النزول والصعود

يشاهد الفاسق عمله يوم القيامة. ولا يقصد من هذه الرؤية ظهور عين حالة الفحشاء والفسق، الذي مارسته الجوارح أو الجوانح في الدنيا؛ لأنّ العمل يرجع إلى العامل فقط. بل ما حصل في الدنيا يظهر في الآخرة بما يتناسب مع تلك النشأة، بحيث يكون الشخص على يقين بأنّ ما يشاهده هو عين عمله في الدنيا.

ويختلف العمل في الدنيا عنه في الآخر تبعًا لاختلاف النشأتين؛ ولكن من جهة أخرى وعلى الرغم من هذا الاختلاف الذي تقتضيه النشأة الآخرة، فإنّ ثمّة نحوًا من أنحاء العينيّة بين الظهور الأخرويّ للعمل وظهوره الدنيويّ، بحيث يكون ما يراه الإنسان في الآخرة هو عين عمله الذي اجترحه في الدنيا.

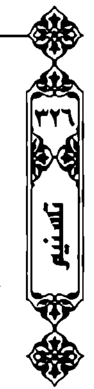


وتوضيح ذلك: أنّ الأشياء قبل تنزّلها إلى عالم الطبيعة، وقبل أن تتكوّن على صورة المادة والعناصر وتقبل خصوصيات هذه النشأة، فإنّ لها وجودها الخاص في عالمٍ آخر. وهكذا تكون الحوادث، حيث إنّها كانت موجودة في عالم آخر، قبل ظهورها في هذه النشأة، أي في عالم المثال والعوالم الأعلى منه. هناك تكون هذه الأحداث منظّمة، فتكون محفوظة مع مبادئها وتظهر وتتنزّل إلى هذا العالم بمبانيها وعللها وفواعلها الاختياريّة. وعلى هذا الأساس، ما يقع في عالم الطبيعة موجودٌ بعينه في العالم الآخر وفي الألواح العالية، إلا أنّه يكون موجودًا بما يتناسب مع ذاك العالم.

صحيحٌ أنّ الموجود في نشأة الغيب، والموجود في عالم الطبيعة أمران حقيقيّان يكون أحدهما دون مادة ولا ثقل نتيجة التجرّد ولا يقبل التقسيم إلى النصف والثلث والربع ولا يقبل الموت. أما الآخر، فيجمع كافّة هذه الأحكام، إلا أنّه لا شك في أنّ الموجود في عالم الطبيعة موجودٌ أيضًا في نشأة أعلى، ويظهر بعينه على نحو التجلّي وليس على نحو التجافي.

إنّ العينيّة المتقدّمة موجودةٌ في قوس النزول، وموجودةٌ أيضًا في قوس الصعود. وكما تظهر في قوس النزول سواءٌ كان عالم التكوّن والخارج، أم كان في دائرة نفس الإنسان وبين عالم المثال وعالم الطبيعة، أو كان في مرحلة أعلى من ذلك؛ أي بين عالم العقل وعالم الطبيعة، كذلك تظهر هذه العينيّة أيضًا في قوس الصعود. وبهذا النحو، ما هو في عالم الطبيعة موجود بعينه في العوالم الأخرى، وليس غيره. نعم يكون لهذا الأمر في كل نشأة حكم تلك النشأة. وله في كل موطن الأثر الخاصّ بذاك الموطن.

أما سرّ اطّلاع أنبياء الله وأوليائه عليهم السلام على الأحداث المستقبليّة وعلمهم بالغيب، فهو اطلاعهم على تلك النشأة، ونتيجة من نتائج اتّصالهم بالألواح

العالية: اللوح المحفوظ، وأمّ الكتاب والكتاب المبين، ولوح المحو والإثبات وأمثالها، حيث فيها أخبار ما سيقع في المستقبل مع مبادئها الاختيارية.

وعندما يرى بعض الأفراد في رؤاهم الصادقة، سواء تلك التي تحتاج إلى تعبير أو التي لا تحتاج، عندما يرون حقيقةَ ما سيقع في المستقبل بصورة تناسب عالم المثال؛ فإنّ ذلك مبنيٌّ على هذه القاعدة.

ومن الواضح أنّ كون الوجود الطبيعيّ عين الوجود في عالم ما وراء الطبيعة، لا يعني وجود المادّة في عالم المثال ولا قبول الموجود في ذلك العالم للتجزئة والتقسيم. إنّ ذاك الماء الزلال أو قدح الحليب الذي يرى السالك نفسه أنّه يشربه في عالم الرؤيا، وتأويله بنيل العلم والحكمة، نعم ذلك الكأس هو عصارة العلم والحكمة التي كانت من نصيب العالم أو الحكيم. والغرض أنّ حقيقة العلم والحكمة في نشأة العقل، تتجسّد على شكل ماء زلال أو حليب سائغ في عالم المثال. وعذابات سنوات الدرس والبحث ودعاء السحر والأوراد في نشأة الطبيعة، ونيل مقام العلم والحكمة الشامخ في قوس الصعود، كلِّ ذلك هو حقيقةٌ واحدةٌ تتجلّى في كل مقامٍ بالشكل الذي يتناسب معه.

والنموذج البيّن والحقيقيّ وليس المجازيّ للوحدة العينيّة التي يتوفّر عليها الإنسان في القول والكتابة سواء في عالم النزول والتنزّل، أم في الصعود والتعالي، هذا النموذج هو أنّ ما يقوله الإنسان أو يكتبه موجودٌ مسبقًا في فكره العقلي، حيث تمّ تصوره وتصديقه هناك، ثم تنزّل في مرحلة الوهم والخيال، ثم تلفّظ به وكتبه؛ لذلك يقول: لقد أوضحت ما كان موجودًا في ذهني وما كنت أفهمه، مع العلم أنّ الموجود في ذهن الإنسان وروحه هو العلم المجرد البسيط والثابت الذي لا تجافي فيه.



والأمر عينه يصدق عندما يستمع الإنسان إلى حديث، أو يقرأ خبرًا أو يفهمه أو يكتبه، فإنّه يقول: لقد فهمت ما صرّح به المتحدّث، أو ما دوّنه الكاتب وحفظته بعينه. مع العلم أنّ حديث الإنسان هو صوتٌ قائم به، أو صوتٌ محفوظ على شريط التسجيل، وليس محفوظًا بعينه في ذهن المستمع. والكتابة هي الحبر الذي انسكب على الورق، أي هي جسم وجرم يظهر على جرم وجسم آخر بواسطة العلامات المعتمدة في الكتابة. عندما يتم تنظيم هذا الجرم أي الحبر بأسلوب خاص، يظهر بكلمات معيّنة يفهمها المتعلّم بتوسط السماع أو الرؤية. وعليه، فإنّ الموجود في الخارج هو شيءٌ له جرمٌ ومادّةٌ، وما حضر في الذهن هو الفكر والعلم، وبالتالي هو موجود مجردٌ ثابت، إلا أنّ الإنسان يؤمن بنوع من العينيّة بينهما، سواء كان ذلك في التنزل والهبوط أو الترقي والصعود.

إنّ هذه العينية التي هي عينيّة الحقيقة والرقيقة في الشيء الواحد، وهي المصححة لذاك الحمل والهوية، تختلف عن الإطلاق التسامحي لـ«العين» على شيئين متماثلين. ولو سأل السائل في المورد الأخير عن شيئين مصنوعين في مصنعٍ واحد: هل هذا عين الآخر؟ لأجاب بعد قليل من التأمّل: إنّ هذا مثل ذاك، وليس عينه. ولكن لو طرح السؤال نفسه عن الأشياء في قوسي نزولها وصعودها وقيل: هل تحدثت أو كتبت مثل الذي فهمت أو عينه؟ لكان الجواب أنّه عينه، وليس شيئًا آخر.

وقد أشرنا فيما مضى إلى أنّ العينية الموجودة في قوس النزول، موجودة أيضًا في قوس الصعود، ونموذجها العينيّة القائمة بين العمل الدنيويّ والعمل الأخرويّ.

وبناء على أنّ لكلّ شيءٍ في كلّ نشأةٍ وعالم ظهورًا خاصًّا ومناسبًا لذلك العالم، فإن العمل يظهر في الدنيا على صورةٍ ويظهر في الآخرة على صورة أخرى.



وذاك العمل الذي ظهر في القيامة بصورة خاصة به، هو عين ذاك العمل الذي كان في الدنيا. ولكن بما أنّ أحد الظهورين منفصلٌ عن الآخر، يُقال عن أحدهما إنّه العمل وعن الآخر إنّه الجزاء. ولكنّ هذا من نتائج الانفصال الظهوريّ بينهما، وأما بحسب الحقيقة والواقع فإنّ أحدهما عين الآخر وذاته التي ظهرت في صورة تناسب نشأتها الخاصّة بها. بعبارة أخرى: إن نتيجة العمل هي ذاك العمل الذي ظهر بصورة خاصة. طبعًا هذا الأمر لا يشبه قطع يد السارق، أو إقامة الحدّ على الزاني أو تعزير المغتاب. مع العلم أنّ الأمور المذكورة هي نتائج الأعمال السيّئة، إلا أنّها نتيجة وضعيّة، قد تقبل الزيادة والنقصان أو العفو. وتلك النتيجة التي هي عين العمل موضوع بالوضع الإلهيّ، ولكنّها ليست موضوعة بجعل تشريعيٍّ ولا بجعلٍ تكوينيٍّ جديدٍ، وإنّما عُبّر عنها بهذه الطريقة لأنّها قُدِّمت على شكل جزاءٍ وعقابٍ.

إنّ الغذاء الملوّث الذي ذكره القرآن الكريم تحت عناوين: «الصديد»: ﴿**مِّن وَرَآئِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِن مَّاء صَدِيدٍ**﴾[١]، والـ«غسلين»: ﴿**وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ**﴾[٢]، و«الضريع»: ﴿**لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ**﴾[٣]؛ هذا الغذاء الملوث هو حقيقيٌّ وهو عين المعاصي كالزنا، والغيبة، والكلمة الجارحة والسلوك المؤذي، وليست هذه الأطعمة نتائج وضعيّة تترتّب على هذه المعاصي؛ لذلك عندما يطعمون في القيامة المغتاب الذي ظهر على صورة الكلب[٤]، وعندما يطعمون الزاني الذي يهتك أعراض الناس ويخدش كرامتهم، وكذا غير هذين

١ . **سورة إبراهيم**: الآية ١٦.

٢ . **سورة الحاقة**: الآية ٣٦.

٣ . **سورة الغاشية**: الآية ٦.

٤ . «إياك والغيبة، فإنّها إدام كلاب النار» (**بحار الأنوار**، ج٧٢، ص٢٤٦ و٢٦٢).

من العصاة والمذنبين عندما يُطعم هؤلاء هذه الأطعمة يُقال لهم: ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[١]، و﴿وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾[٢]، و﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾[٣]. وهذا يعني أنّ ما تأكلونه هو عين عملكم، كما أنّ الأسف والحسرة هما عين التبعيّة الكاذبة والباطلة: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾. وليس هذا من باب تسمية السبب باسم المسبّب، بعناية أنّ التبعيّة في الدنيا سببُ الحسرة في الآخرة كما يرى بعض المفسّرين[٤].

وما تقدّم مطلقٌ، يشمل جميع البشر مؤمنهم وكافرهم. ويشمل جميع الأعمال والشؤون مهما كانت، حيث يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[٥].

النية أساس العمل

الأصلُ الكليّ المتقدم ينطبق على النية أيضًا. والنيّة كما ثبت في الأبحاث الكلاميّة، من أعمال الجوانح: «نية المؤمن خيرٌ من عمله»[٦]؛ لذلك يحاسب الإنسان على ما يدور في خاطره أيضًا: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللهُ﴾[٧]؛ لأنّ للعمل باطنًا وحقيقةً، سواء كان عملًا جارحيًا أو

---

١ . سورة العنكبوت: الآية ٥٥.
٢ . سورة الزمر: الآية ٢٤.
٣ . سورة الذاريات: الآية ١٤.
٤ . آلاء الرحمن، ج١، ص٢٧٩.
٥ . سورة الزلزلة: الآيات ٦ ـ ٨.
٦ . الكافي، ج٢، ص٨٤.
٧ . سورة البقرة: الآية ٢٨٤.



جانحيًّا. وقد يظهر هذا الباطن في الدنيا وقد لا يظهر؛ لكنّه يظهر في الآخرة حتمًا. والنية التي يجري كلّ عمل على أساسها، موجودةٌ وثابتةٌ. وهي هذا النار أو النور. والنيات الخيّرة التي لم يُوفق الإنسان للعمل بها، تدخل في ميزان أعمال الإنسان وحسناته.

وللنية السيّئة عقابٌ، حتى لو لم تتجسّد في شكل عملٍ في الخارج. والتجرّي يكشف عن خبث السريرة أيضًا. وهذا ما يؤكّده حتّى الأصوليّون الذين لا يرون أنّه معصية؛ ولذلك اعترفوا بأنّ المتجرّي يُحاسب على سوء سريرته، وخبث طويّته[1].

لقد وصلت البشرية على أثر ارتقاء العلم وتقدّمه إلى مستوى، صارت قادرة معه على رؤية أدقّ الموجودات المادية وأصغرها، واطّلعت على أعماق البحار والسماوات؛ لكنّها لم تتمكن من مشاهدة النية والأمور المجرّدة الأخرى الخارجة عن دائرة الصناعة والعلم التجريبي. إلا إذا ظهرت آثارها الفيزيائية على البدن، وبواسطة الظهور الجسديّ يمكن اكتشاف النوايا فقط لأنّها أعمالٌ مجرّدة. إن تناول شخصٍ بالكلام أثناء غيابه قد يكون لإيصال رسالة تأديب أو تحذير إليه، وقد ينطبق عليه أنّه «نُصح المستشير»، وقد يكون بقصد الانتقاص وتتبّع عيوبه. فالكلام في الحالات الثلاث واحدٌ والاختلاف إنّما في النيّة فقط، وهي التي تتجسم في القيامة. في ذاك اليوم يكون الكلام الأول الذي يقصد منه التأديب أو نصح المستشير نورًا. والكلام الثاني أي التعذيب يتجسّد في شكل: «إدام كلاب النار»[2].

---

١ . ثمّة أبحاث كلاميّة في خبث السريرة، مع العلم أنّ بحث التجري يُطرح في الأصول. انظر: **كفاية الأصول**، ص٢٥٩ ـ ٢٦٢.

٢ . **بحار الأنوار**، ج٧٢، ص٢٤٦.

بناءً على ما تقدم، إنّ العلم حقيقة مجردة والحكمة حقيقة عقلية. وعندما يتنزل العلم إلى عالم المثال، يكون ظهوره على صورة الماء الزلال وتظهر الحكمة على صورة الحليب، أما شرب الماء الزلال أو الحليب في عالم الرؤيا، فهو يدلّ على الاستفادة من العلم والحكمة وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس والحكمة بالحليب والعلم بالماء الزلال. وعندما تتنزل النية أيضًا من موطن الخلوص العقليّ إلى عالم المثال، تظهر في تلك المرحلة على صورة الجسم. وكما يمكن أن تتجسّد الأعمال عند تنزّلها من عالم المثال في مئات الحدائق الغنّاء، كذلك النيّة فيها مثل هذا القابليّة للتجسّد في مئات الحدائق والبساتين في عالم الطبيعة. أما سرّ ظهور الأعمال في القيامة على صور متعددة أمثال الأفعى والعقرب أو الروح والريحان وأمثالها، فهو أنّ النيات والملكات هي أساس الأعمال. وهذه النوايا والإرادات والأوصاف النفسانية، هي التي تعطي الأعمال شكلًا وصورة: «إنّ الله ﷻ يحشر الناس على نيّاتهم»[1]. أما تنوع ظهور النية في العوالم المتنوعة، فهو أن لكل نشأة ظهورها الخاصّ بها.

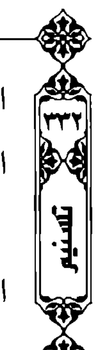
تجسّم الإعمال ورؤيتها وجزاؤها في القرآن

من النقاط المستفادة من الآية الشريفة، خلود عمل الإنسان وعدم زواله، وجزاء الإنسان على عمله وتحديد كيفية جزاء العمل. بناء على ما تقدّم من أبحاث، يمكن تقسيم مجموع آيات القرآن الكريم الناظرة إلى الأبحاث الآتية في عشرة مجموعات. مع العلم أنّ مضمون الكثير منها مشترك، إلا أنها مختلفة في الظهور. وهذه الأبحاث هي: العمل، وتجسّمه، وجزاؤه، وارتهان الإنسان بعمله، واتّصاف العمل بالعينيّة والواقعيّة، وتصوّر بعض الأعمال على بعض

---

١ . الكافي، ج٥، ص٢٠.



الصور، وظهور العمل على صورة جزاء... وقبل أن نوضح المجموعات أو الطوائف العشرة، نشير إلى نقاط عدة حول هذا التقسيم:

١ ـ إنّ تقسيم الآيات إلى أقسام عشرة، لا يعني تعارضها؛ ليحتاج الأمر إلى الخروج بخلاصات ومحاولات للجمع بينها، بل تفيد الآيات المعنى الذي تدلّ عليه وهي في طول بعضها.

٢ ـ إنّ الحصر المتقدّم ليس حصرًا عقليًّا؛ إذ يمكن أن يسهم مزيدٌ من التدقيق والتأمّل في آيات القرآن في العثور على تقسيماتٍ أخرى ونتائج مختلفةٍ. وإذا كانت الآيات الجديدة جزءًا من المجموعات العشرة توضع في ثناياها، وإذا كانت مستقلّةً عنها فإنّها تُرتّب في طوائف مستقلّةٍ ويزيد عدد المجموعات المذكورة أعلاه.

٣ ـ من المعروف في المعارف الإسلاميّة أنّ القرآن والعترة ثقلان لا ينفكّ أحدهما عن الآخر. وعليه، كما تنقسم الآيات في هذا المجال إلى طوائف عشرة فإنّ الأحاديث الواردة عن العترة تنقسم بحسب تقسيم آيات القرآن.

وهذه الطوائف العشرة لآيات القرآن الكريم هي:

الأولى: الآيات التي تدلّ على أصالة العمل، الخير أو الشير، الصغير أو الكبير. وأنّ الإنسان يرى في القيامة عمله، مثال ذلك قوله تعالى: **﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوَءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَؤُوفُ بِالْعِبَادِ﴾**[1]. بناء على هذه الآية الشريفة، عندما يُشاهد المفسِد عمله تظهر عنده حالة أملٍ وتمنٍّ كاذب يرجو من خلالها وجود فاصل زمانيّ كبيرٍ بينه وبين ذاك العمل، حتى كأنّه يتمنّى أن لا يصل ذاك العمل إليه ولا يصل هو إليه، ليبقى في مأمن منه. لو كان العمل غير موجود

---

١ . سورة آل عمران: الآية ٣٠.

وغير حاضر عند العامل، بل كان العمل مجرّد حادثة وقعت قبل ألف سنة أو ستقع بعد ألف سنة، لما تمنّى الإنسان الانفصال والبعد عنه؛ لأنّ الانفصال والبعد حاصلان.

وثمّة آياتٌ أخرى تندرج في إطار هذه المجموعة منها قوله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾[1]، و: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾[2]. وتعدّ الآية الأخيرة قرينةً تفيد أنّ «التذكر» في الآية الشريفة ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ مَا سَعَى﴾[3] هو بمعنى الرؤية.

ويُستفاد من الآيات الشريفة ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[4]. أوّلًا: أنّ أصل الحشر والنشر، هو لتقديم الأعمال للبشر. ثانيًا: إنّ القيامة الكبرى ليست كالقبر والبرزخ، تُطرح في القبر والبرزخ الخطوط والمسائل الكلية والأصول الأولية للإسلام، ويُسأل الإنسان فيه عن المبدأ والمعاد والوحي والرسالة والإمامة والقبلة وأمثال ذلك. أما في القيامة، فلا تطرح الأصول الكلية فقط، بل يقدم لكلّ إنسان ذرّات أعماله الصغيرة وجزئياتها.

الثانية: الآيات التي فرّقت بين الخير والشر وأوضحت مقام كلٍّ منهما. مضافًا إليها الآيات الواردة في المجموعة الأولى والتي بيّنت أصل حضور العمل. وقد جاء في هذه الآيات أنّ عمل الخير عند الله: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلَاةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللهِ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[5]،

---

١ . سورة الكهف: الآية ٤٩.
٢ . سورة النجم: الآيتان ٣٩ ـ ٤٠.
٣ . سورة النازعات: الآية ٣٥.
٤ . سورة الزلزلة: الآيات ٦ ـ ٨.
٥ . سورة البقرة: الآية ١١٠.



و: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]. وبما أنّ العمل لا يترك العامل. وكلّ عمل مرتبطٌ بعامله لا ينفكّ عنه. عند ذلك يتبيّن أنّ موقع عامل الخير «عند الله» أيضًا. وعلى هذا الأساس فللمؤمنين عند الله سبحانه قدم صدق ومقعد صدق: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[2]، و﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[3].

الثالثة: الآيات الدالّة على أنّ الإنسان يحمل عمله معه، وأنّه يدرك ويفهم ما يُحضِر معه: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَإِذَا السَّمَاء كُشِطَتْ * وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾[4]. نعم يحمل الإنسان معه حقيبةً من العقائد والأفكار والذكريات والأعمال، وقد يكون الإنسان غافلًا عنها في الدنيا ناسيًا إيّاها، ولكنّ نسيانها لا يعني عدم وجودها. ثمّ ترتفع الغفلة عنه يوم القيامة، ويصير حادّ البصر: ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[5]، ويُفْتَح في وجهه ما كان مقفلًا: ﴿ونخرج له يوم القيامة كتابًا يلقاه منشورًا﴾[6]؛ لذلك يسأل الإنسان متعجّبًا: ﴿يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾[7].

إنّ فَتْح حقيبة عقائد الإنسان وأخلاقه وأعماله في القيامة، هو أشبه بشجرة الجوز المعمرة الكبيرة ذات الأغصان والأوراق والثمار، التي كانت قبل أن تؤول

---

١ . سورة المزمل: الآية ٢٠.
٢ . سورة يونس: الآية ٢.
٣ . سورة القمر: الآيتان ٥٤ ـ ٥٥.
٤ . سورة التكوير: الآيات ١٠ ـ ١٤.
٥ . سورة ق: الآية ٢٢.
٦ . سورة الإسراء: الآية ١٣.
٧ . سورة الكهف: الآية ٤٩.



إلى شجرة موجودة في داخل حبة الجوز، إلا أنّها ظهرت عندما وصلت إلى الحديقة بعد زراعتها.

الرابعة: الآيات التي تدل على أنّ الإنسان يُتَوفّى بعين الصورة التي يعمل بها، وسيُعطى له العمل عينه على أنّه توفيةٌ. ومن هذه الآيات قوله تعالى: **﴿ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾**[1]، **﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾**[2]. وتعبّر هذه الطائفة من الآيات عن أداء عمل الإنسان إليه بأنّه توفيةُ عين العمل وليس شيئًا آخر؛ لذلك يقول الله ﷻ: «ما كسبت»، ولا يقول «بما كسبت».

الخامسة: الآيات الدالة على أنّ الإنسان في القيامة يجرّب ويختبر ويتذوّق عين أعماله الماضية، مثال ذلك: **﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾**[3]، و**﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ * يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**[4].

ويتحدّث الله تعالى عن ظهور بعض الآثار السيئة في مجتمع المفسدين، فيقول: **﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾**[5]. وتفيد هذه الآية أنّ عمل الإنسان الذي يفعله في الدنيا يظهر في صور أخرى. إنّ هذا العمل الدنيويّ الذي يبدو طيّبًا، يظهر في الآخرة أنّه على درجة عالية من السوء ورداءة الطعم؛ لأنّ «النار حفّت (حجبت) بالشهوات»[6]. وكلّ ما كان مرًّا في الدنيا يصير في الآخرة لذيذًا؛ لأنّ «الجنة حفّت بالمكاره»[7].

---

١ . سورة البقرة: الآية ٢٨١.

٢ . سورة آل عمران: الآية ٢٥.

٣ . سورة يونس: الآية ٣٠.

٤ . سورة العنكبوت: الآيتان ٥٤ ـ ٥٥.

٥ . سورة الروم: الآية ٤١.

٦و٧ . نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.



تنبيه: يظهر من الآية الشريفة: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾ أنّ بعض الآثار العقابيّة في المعاد تظهر في الدنيا أيضًا، أي يتحول العمل إلى سانحة مُرّة.

السادسة: الآيات التي تدلّ على أنّ الجزاء هو العمل نفسه وليس شيئًا آخر سواه. وقد ذُكِر هذا الأمر في عدد من الآيات بصيغة الحصر، وفي آيات أخرى بصيغة ليس فيها أداة حصر: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]، ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2]، ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[3]، ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[4].

وتوضيح ذلك أنّه سيأتي عند الحديث عن كيفيّة إحضار العمل يوم القيامة، أنّ ما يُرى في تلك النشأة هو حقيقة العمل، وليس صورته الدنيويّة. هناك يتجسّم العمل بحقيقة لا يشكّ الشخص فيها أنّه هو عمله بعينه. وهكذا يكون الحال في موضوع جزاء المفسدين وعقابهم حيث يكون بعين العمل. يقول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[5]، فالعمل وحقيقته يظهران على صورة الأغلال في الأعناق. يقول الإمام السجاد عليه السلام: «صارت الأعمال قلائد في الأعناق»[6].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الجزاء الذي قيل إنه عين العمل، وذُكر في بعض الآيات دون «الباء» وفي آيات أخرى مع حرف الجرّ «الباء»، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾[7]، تجدر الإشارة إلى أنّ هذه «الباء» لا تفصل

---

١ . سورة النمل: الآية ٩٠.
٢ . سورة يس: الآية ٥٤.
٣ . سورة الجاثية: الآية ٢٨.
٤ . سورة الطور: الآية ١٦؛ سورة التحريم: الآية ٧.
٥ . سورة سبأ: الآية ٣٣.
٦ . الصحيفة السجادية، الدعاء ٤٢.
٧ . سورة يونس: الآية ٥٢.

ما بعدها عمّا قبلها؛ ولذلك وجود الباء لا يخلّ بالانسجام بين الآيات والعبارات المتقدمة. مثال ذلك ما يقال عند تأديب الولد الذي أحرق نفسه بحركاته: إنّ الذي تحترق منه الآن هو عملك، وهو جزاء عملك، وقد يقال له: أحرقت نفسك بعملك.

السابعة: الآيات الدالّة على كيفية إراءة العمل للإنسان. فإذا كانت بعض الآيات تشير إلى أصل إراءة الأعمال يوم القيامة، كما في قوله تعالى: **﴿يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾**[1]، فإنّ الآية التي نحن بصدد تفسيرها تبيّن كيفيّة هذه الإراءة: **﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾**؛ إذ تكشف هذه الآية عن أنّ السرور الكاذب الناشئ من اتّباع الباطل في الدنيا، يظهر في الآخرة على صورة حسرة صادقة.

وتوضيح ذلك: يشاهد العمل في القيامة بالصورة التي يقاس بها في ميزان الآخرة ـ وليس بالصورة الدنيويّة ـ ويفهم العامل أنّ ذاك عين عمله الذي ظهر بهذه الصورة؛ لأنّ الأعمال تظهر يومذاك بصورة مناسبة لتلك النشأة، حيث يكون الحقّ هو الميزان: **﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾**[2]. فالمعيار في السرقة مثلًا، ليس الشيء المسروق، بل حقيقة السرقة التي تظهر بشكل يقبل الوزن. ويرى السارق حقيقتها، أي ذاك الشيء الذي يمكن قياسه، وليس عين المسروق في الدنيا. ويرى البخيل بخله الذي هو شرّ، وكلّ شرٍّ يُرى يوم القيامة بحسب ما يفيد قوله تعالى: **﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾**[3]، فيرى البخيل البخلَ الذي يوضع في ميزان

---

١ . **سورة الزلزلة**: الآية ٦.

٢ . **سورة الأعراف**: الآية ٨.

٣ . **سورة الزلزلة**: الآية ٨.




الأعمال ويوزن على صاحبه[1]، ويظهر المال الدنيويّ على صورة طوقٍ يطوّق رقبة الإنسان.

يقول الله تعالى عن البخل: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[2]، ويقول على وجه العموم أيضًا: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾[3]، وتصوّر هذه الآية الأعمال على شكل طائرة يظهر من خزانة الغيب. ومن هنا يتضح المقصود من تطاير الكتب وهو أن عمل كل شخص يظهر على تلك الحقيقة. ولا يقصد من ذلك أنّه تقدم أعمال الشخص الماضية في أوراق كُتب فيها ما عمل. إنّ كتابة العمل بلحاظ المعاد يعني تجسيم حاقّ العمل وتثبيته. كما أنّ الكتابة التي تصدق في حقّ الله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[4]، هي تثبيت لأصل الرحمة وحفظه. فليس المقصود الكتابة بالقلم.

إذًا، كتاب الأعمال هو كتاب خارجيّ وحقيقيّ وتكوينيّ، وليس كتابًا مدوّنًا؛ لأنه يمكن إنكار الوجود الكتبيّ واللفظيّ للعمل. ويمكن للفاسد عدم

---

١ . ما يوصف بالحُسن أو القُبح هو التملّك وليس المال؛ لأنّ المال الذي كان في مدّة من الزمن في يد شخص بخيلٍ، يظهر يوم القيامة في صورة طوق من العذاب، ثمّ هو نفسه يملكه شخصٌ آخر فيظهر يوم القيامة في صورة روح وريحانٍ. وإذا كان سهم الإمام عليه السلام في يد شخصٍ لا يؤدّيه إلى أهله ومستحقّيه فيكون رجسًا عليه. فإذا أُعطي للإمام كان بركة إلهية. وإذا عُبّر عن الزكاة بعبارة «وسَخ»، (**الكافي**، ج١، ص٥٣٩ وج٤، ص٥٨ وج٥، ص٣٤٥)، فهذا لا يعني أنّكم أنفقتم وسخًا في سبيل الله، الزكاة كالصلاة هي عبادة يجب أن تكون بنية القربة. فلو كان ذاك المال وسخًا فلا يمكن أن يُتقرّب به إلى الله تعالى. ولا يمكن التقرّب بغير الطاهر، فالعبادة طهارة والمعصية وحدها هي النجاسة والرجس.

٢ . سورة آل عمران: الآية ١٨٠.

٣ . سورة الإسراء: الآية ١٣.

٤ . سورة الأنعام: الآية ٥٤.

الاعتراف بما كُتِب عليه؛ لكن حين يشاهد عين العمل الذي لا يمكن أن يشتبه بغيره ولا يمكن أن يشبهه غيره؛ عندها يعترف متعجّبًا: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾[1].

إنّ هذه الحقائق والمشاهد التي تظهر للجميع يوم القيامة، يراها الأوحديُّ من أهل المعنى في الدنيا وذلك عند اليقظة وليس في عالم الرؤيا. أمّا المتوسطون من المؤمنين المحفوظةِ أعمالهم وجوارحهم وجوانحهم، فيشاهدونها في رؤاهم الصادقة.

يقول الله تعالى في الردّ على الذين طلبوا رؤيته أو مشاهدة الملائكة، وقالوا: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾[2]، يردّ عليهم بقوله: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾[3]. وهذا لا يعني أنّ الملائكة ليست موجودة الآن وإنّما توجد بعد الموت؛ بل هي موجودة الآن ولكنّ الإنسان لا يراه، والشيء نفسه يصدق في تجسّم الأعمال فهي ذات حقيقة واقعيّةٌ؛ ولكنّ الإنسان محجوبٌ عنها ولا تظهر له على حقيقتها إلا بعد الموت.

الثامنة: الآيات التي تشير إلى أنّ للعمل ظاهرًا وباطنًا. وتُظهِر هذه المجموعة الأرضية التي يستند إليه تجسم الأعمال، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[4]. وتشير هذه الآية إلى أنّ باطن التصرّف في أموال الناس ظلمًا نارٌ، وما هو كذلك هو التصرّف

---

١. سورة الكهف: الآية ٤٩.

٢. سورة الفرقان: الآية ٢١.

٣. سورة الفرقان: الآية ٢٢.

٤. سورة النساء: الآية ١٠.



والغصب وليس المال. وكلمة «ظلمًا» هي حال لتعليق الحكم عليها الأمر الذي يشعر بالعليّة؛ أي أنّ باطن الظلم هو النار. وإلا فإنّ المال في نفسه مملوكٌ لليتيم يمكنه التصرّف فيه وليس نارًا.

يتحدّث القرآن الكريم عن أنّ الناس هم وقود نار جهنّم، وأنّ الظالمين هم المواد المحترقة التي تشعل جهنم. ويتحدث بخصوص بعض المعاصي التي هي عبارة عن النار كالتصرف بأموال اليتيم. ويشير مضافًا إلى ذلك أنّ عموم المعاصي نار، وأنّ كل عمل مخالف لتعاليم الله تعالى نارٌ. ثم يقول: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾[1].

ولو وُجِد دليلٌ قطعيٌّ معتبرٌ يدلّ على أنّ باطن المعصية طيّبٌ كظاهرها، وأنّ الإنسان يحترق في القيامة بجرم ارتكاب المعصية وليس بالمعصية نفسها؛ عند ذلك نفسّر الآية بغير ظاهرها المذكور أعلاه، بأن يُقال: «إنّ ذاك الظاهر كان تعبيرًا مجازيًّا، والمعنى الحقيقيّ هو أنّ قادة الكفر يدعون الناس إلى الكفر والنفاق والمعاصي التي هي سببٌ لدخول جهنّم». وبعبارة أخرى: بما أنّ المعصية سببٌ، والنار مسبّب عن العصيان، وقادة الكفر يدعون إلى العصيان؛ لذلك أعطى الله تعالى اسم المسبّب للسبب مجازًا، ومن باب علاقة السبب والمسبب. هذا ولكن لا دليل يدعو إلى ترك المعنى الظاهر الذي تدلّ عليه الآية وهو أنّ النفاق والكفر والمعاصي كلّها نارٌ في حقيقتها وواقع أمرها وباطنها.

وصفوة القول إنّ المعاصي كلّها نارٌ في الباطن، وتظهر هذه النيران في القيامة. وليس صحيحًا أنّ النار مجرّد أثرٍ يترتّب على المعصية فحسب. ويؤيّد هذا المعنى الآيات الشريفة التي تخبر بأنّ الفاسدين هم وقود جهنّم وحطبها، أي أنّ ألسنة النيران تتصاعد منهم. وقد ورد في الحديث الشريف عن الإمام أمير

---

١ . سورة القصص: الآية ٤١.

المؤمنين عليه السلام ردٌّ عمليٌّ على شبهة أثيرت في هذا المجال؛ حيث أظهر النار تخرج من الحجر[١].

إنّ المعاصي التي تشكّل النار حقيقتها وباطنها، حُفّت بالشهوات: «النار حُفّت (حجبت) بالشهوات»[٢]. وهي كالسمّ الذي حقيقته الهلاك الآن. ولو أُخذت المادة السامة، وأضيفت إلى الحلويات، وجُعل فيها السكر فأصبحت لذيذة الطعم طيّبة المذاق، فإنّ هذه الحلوى المسمومة هي مسمومةٌ الآن ومن حين أكلها تبدأ بالتفاعل في جسم الإنسان، لا أنّها تتحوّل إلى سمٍّ بعد فترة من الزمان. بل هي الآن سمٌّ حتّى لو لم يعرف آكلها أنّه تناول السمّ.

التاسعة: الآيات التي تدلّ على أنّ الظلم والمعصية اللذين هما نارٌ، إذا صارا ملكة وعادة للشخص، فإنّهما سيحوّلان صاحبهما إلى وقود لجهنّم، يقول الله تعالى: ﴿**وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا**﴾[٣]. وكذلك يكون عابد الأصنام مع معبوده حطبًا لجهنّم ومن المواد المحترقة فيها: ﴿**إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ**...﴾[٤]، والأشخاص الذين تنزّلوا إلى المراتب الدنيا، أي إلى الدركات السفلى هم وقود جهنم وموادّها المشتعلة: ﴿**قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ**﴾[٥]، ﴿**فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ**﴾[٦]،

---

١ . **الغدير**، ج٨، ص٢١٤؛ سننقل نصّ الحديث مع قليل من الشرح وذكر بعض الإشارات حوله، ذيل العنوان الأول للبحث الروائي للآية.

٢ . **نهج البلاغة**، الخطبة ١٧٦.

٣ . **سورة الجن**: الآية ١٥.

٤ . **سورة الأنبياء**: الآية ٩٨؛ ولا يتنافى ما ذكرناه أعلاه مع المعنى الذي ذكره بعضٌ وهو أنّ الحصب هو الأحجار الكبريتيّة.

٥ . **سورة التحريم**: الآية ٦.

٦ . **سورة البقرة**: الآية ٢٤.

﴿وَأُولَـئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ * كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[1]. وينتج عن اتصال مواد الاحتراق الخام مع المادة الحارقة اشتعالُ تلك المواد: ﴿ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾[2].

قادة الكفر وأئمته هم وقود جهنم. وأما سائر التابعين فهم حطبها. وبعضهم يحترق بذاك الحطب. وتفيد الآية الأخيرة، أنّ سيرة كافري آل فرعون هي كونهم وقود جهنّم وموادها المشتعلة. وكما أنّ بعض الناس يحترقون في الدنيا بنار الإلحاد، كذلك في الآخرة فإنّ بعض الناس يحترقون بنارهم.

العاشرة: الآيات التي تدلّ بشهادة الروايات على أنّ العمل مضافًا إلى ظهوره بصورة الجزاء، فهو قويّ التأثير إلى درجةٍ أنّه يطبع العامل بطابعه. وبناء على أنّ العامل يظهر بصورة العمل، فليس الحرص والطمع يجعلان الإنسان الطمّاع يظهر بصورة النار فقط، بل ذاك الشخص الحريص والطمّاع أيضًا يظهر بصورة تلك النملة. وليس أذى الإنسان الفحّاش والهتاك يظهر على شكل شعلة من النار، بل هو بنفسه يظهر أيضًا على صورة الأفعى والعقرب. وقد ورد في تفسير الآية الشريفة: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾[3] روايةٌ تبيّن المقصود من مجيء الناس أفواجًا أفواجًا وكيفيّة ظهورهم، وسوف نورد الرواية في البحث الروائيّ، ونكتفي الآن بالإشارة إلى أنّها تخبر عن حشر الناس على صور الوحوش والحيوانات.

كيفيّة ظهور حبط العمل

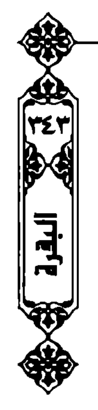
تدلّ المجموعتان السادسة والسابعة من المجموعات العشر المتقدّمة على أنّ

---

١ . سورة آل عمران: الآيتان ١٠ ـ ١١.

٢ . سورة غافر: الآية ٧٢.

٣ . سورة النبأ: الآية ١٨.



الجزاء هو عين العمل، وعلى كيفيّة رؤية الإنسان عملَه في الآخرة. وبهذه المناسبة سيتركّز الحديث هنا وبشكل مختصر حول حبط أعمال الكافرين وكيفيّة ظهور ذلك. إلا أنّه وقبل طرح هذا البحث، من المناسب الإشارة إلى أقسام عمل الكافر وحكم كلّ واحدٍ من تلك الأقسام؛ لأنّ عمل الكافرين على أقسام عدّة. ولكلِّ قسمٍ منها حكمٌ خاصٌّ به، وهذه الأقسام هي:

أ ـ العمل الاقتصاديّ وأمثاله في الدنيا. لهذا النوع من الأعمال أثره الوضعيّ والتكوينيّ الخاصّ به، ولم يُشترط في أصل تطوّره لا الإيمان ولا الإلحاد. أمّا التعبير القرآنيّ حول هذا الأمر، فهو: **﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾**[1]. نعم، إذا كان الكافر من أهل التمرّد والطغيان فمن الممكن أن يُبتلى بعذاب الدنيا مضافًا إلى عذا الآخرة، وليس هذا محلّ كلامنا الآن.

ب ـ أعمال الخير التوصّلية؛ غير المشروطة بقصد القربة، كالإحسان والإيثار والإنفاق غير العبادي وغيرها. فقد يكون هذا النوع من الأعمال سببًا لازدياد النعمة وطول العمر والوفرة الماديّة وأمثال ذلك، على الرغم من أنّ هذه الأعمال لا يرافقها أثرٌ معنوي.

ج ـ العمل العبادي؛ أمثال: عبادة الأصنام بقصد التقرّب إلى الله تعالى، نيّة الحصول على شفاعة الصنم عند الله وأمثال ذلك. إنّ هذا النوع من الأعمال هي كتلك الأصنام أسماء دون مسمّيات. وبما أنّها خاويةٌ خاليةٌ من الداخل، فلا وزن لها ولا توضع في الميزان؛ لأنّ الميزان أداةٌ لقياس الأشياء والأعمال ذات الوزن. أما السراب، فهو لا شيء من الأساس؛ لذلك لا يمكن أن يخضع للوزن على

---

١ . سورة هود: الآية ١٥.



الإطلاق. أما عبارات القرآن الحكيم في هذا الخصوص: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُورًا﴾[1]، و: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾[2]. إنّ عبادة الصنم لا تظهر بصورةٍ حتّى يراها الكافر، لأنّها سرابٌ وهباءٌ منثورٌ، ولا شيء، ودون وزن. وينطبق عليها عبارة تصدق السالبة بانتفاء الموضوع. وبالتالي لن تكون قابلة للرؤية والتجسم ونظير ذلك. أما المسألة الجديرة بالذكر فهو أنّ إطلاق الآية الشريفة أو عمومها: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره﴾[3]، باقٍ على حاله لأنّ عبادة الصنم ليست عمل خيرٍ ليُقاس بالذرّة أو بغيرها. وعليه فإنّ خروجه من عموم الآية أو إطلاقها خروج بالتخصّص لا بالتخصيص.

د ـ الأعمال القبيحة والمحرّمة عقلًا ونقلًا، كالكفر والإلحاد والنفاق وما شابهها من الأعمال التي تتجسّم وتتمثّل على صورة حسرةٍ من جهة، ومن جهة ثانية على صورة النار والأفعى والعقرب. وقد تقدّم أنّ ترك العبادة الصحيحة وترك الطريق الصحيح، يظهران على صورة الحسرة كالحرمان من درجات الجنة التي كان يمكن الحصول عليها، لو أنّ الإنسان سعى لها سعيها في الدنيا.

أما حبْط العمل الذي أُشير إليه في القسم الثالث من أقسام أعمال الكافر الأربعة، فقد يكون عين العمل وجزاءه، بمعنى أنّ الإنسان الكافر لم يعمل عملًا، ولم يقدّم لنفسه شيئًا ليبطله الله له ويجعله هباءً. وما يفعله الله تعالى هو إظهار بطلان أعمال الكافرين وليس إبطالها، يقول ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَلِقَاء الآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[4].

---

١ . سورة الفرقان: الآية ٢٣.

٢ . سورة الكهف: الآية ١٠٥.

٣ . سورة الزلزلة: الآية ٧.

٤ . سورة الأعراف: الآية ١٤٧.

لا يخسر الإنسان الفاسد المنفعةَ، أو يكتفي بعد الحصول على شيء؛ بل يبتعد عن الحقّ أيضًا ويلحق بنفسه الضرر. إذا لم ينل الإنسان النفع فلا يعذّب لأجل ذلك، أما في القيامة فيُخَاطب الفاسد: لم تنل النفع وابتعدت عن الحقّ؛ لذلك أنت محرومٌ من النعمة والرفاه. ومن ثم، أنت تستحقّ الحريق، مثاله كالإنسان العطشان الذي يركض وراء السراب غير مهتم بإرشادات المرشدين. كلّما ركض ازداد تعبًا وازداد عطشًا. وعندما يصل إلى النهاية يكتشف عدم وجود الماء. والنتيجة هي سيطرة اليأس عليه، وتحوّل العطش إلى حريق ووسيلةٍ للموت. وليس صحيحًا أنّه إذا وصل إلى السراب وأدرك بطلان عمله؛ فإنّه يتعذّب بالعذاب النفسيّ نتيجة اليأس والإحباط الذي يُصيبه فحسب. في سياق هذه الحسرات المذكورة، تُطرح مسائل أخرى مثل: الحرمان من الطاعة والثواب، والابتلاء بالعصيان وعقابه.

وتوضيح ذلك: أنّ عمل الكافر يكون فاسدًا: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآئِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَـهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ * إِنَّ هَـؤُلاء مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[1]. إنّ ظاهر العمل الصنميّ أو الوثنيّ، هو عبادة العجل والصنم وأمثال ذلك، إلا أنّ باطنه الفساد والهلاك. وسوف يظهر هذا البطلان في يوم من الأيام على صورة «الحبط»: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَلِقَاء الآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[2]، الحبط هو عين الجزاء. وبما أنّ الجزاء عين العمل، فالحبط والبطلان هما عين عمل الكافر.

---

١ . سورة الأعراف: الآيتان ١٣٨ ـ ١٣٩.

٢ . سورة الأعراف: الآية ١٤٧.



يظهر في ذلك اليوم بطلان عمل الكافر وخسارة العمل الذي لم يأتِ به. فهو كالعطشان الذي يسعى وراء السراب، إلا أنّ هذا السعي هو ابتعاد عن النبع الزلال، وهو سبب للتلف ومزيد من العطش؛ لأنّ هذه الحركة والحرارة تزيد من العطش. أما عندما يصل إلى النهاية ولا يجد شيئًا، عند ذلك يدرك أنّ ما كان يشاهده ويسعى وراءه هو سراب ولم يكن ماء، فيزداد عطشه، ويبقى لا حول له ولا طاقة على السير والسعي، فيودي به عطشه إلى الهلاك. وعندما يطّلع الكافر أيضًا على أنّ أعماله العبادية في الدنيا لم تكن إلا سرابًا: **﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾**[1]، يكون قد وصل إلى مرحلة تضاعفت فيها حاجاته، فلا يبقى قادرًا على السعي ولا على البكاء. السلاح الوحيد للإنسان هو الدمع والبكاء: «**سلاحه البكاء**»[2]. وهما من الأمور التي تُسلَب من الإنسان بعد مغادرته الدنيا، فيسقط سلاحه؛ لذلك يعجز الكافر يوم القيامة حتّى عن البكاء وذرف الدموع. وإذا بكى فإنّه سيبكي بكاء العقوبة، وليس بكاء التضرّع والابتهال والتبتل الذي هو في الواقع عبادة.

وكما أنّه لا يُقال للشخص الذي سعى وراء السراب والذي لم يجد شيئًا في النهاية سوى مزيد من العطش، لا يقال له: إنّ شخصًا ما أبطل عملك؛ لأنه لم يحفر بئرًا أو قناةً. بل يُقال: كان عمله باطلًا من الأساس دون أن يبطله أحدٌ، وما ظهر له هو بطلان العمل، وهذا البطلان هو الجزاء المناسب لذلك العمل. والكافر كذلك على هذه الحال، فهو أولًا لم يأتِ بأيّ عمل ليبطله الله تعالى. كان يتحرّك نحو الباطل والسراب والعدم؛ لأنّ إلهه كان اسمًا دون مسمى. وعندما لم

---

١ . سورة النور: الآية ٣٩.

٢ . مصباح المتهجد، ص٧٨١؛ مفاتيح الجنان، دعاء كميل

يجد شيئًا، فَهِم أنّ معبوده وعبادته باطلان؛ لذلك يقول الله تعالى: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1]. إن حبط العمل وكونه سرابًا وعدمًا، هو عين عمله.

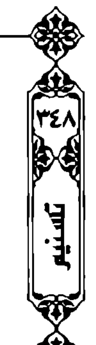
ثانيًا: ابتعد هذا الشخص عن النبع الزلال، وابتعد عن الحقّ. ويظهر هذا الابتعاد عن الرحمة الخاصة على صورة النار، ويتجلّى في الأغلال والسلاسل التي تقيّد الأيدي والأرجل والأعناق، حيث يكون ذلك عين عمله وجزاؤه.

ومن المفيد تذكّر أنّ الكفر والإيمان يهدم كلٌّ منهما ما بناه الآخر، ويبدّل آثار ضدّه إلى عكسها. فالكافر الفاسد، إذا ترك الكفر والمعاصي، وأقبل على الإسلام وتاب توبةً صادقةً، فإنّ ما سلف من أعماله يصلح بمقتضى الخبر الذي يقول: «**الإسلام يجبّ ما قبله**»[2]، ويفتي الفقهاء بناءً على هذا الخبر وغيره أنّ ما مضى من حياته لا يُطالب به. وهذا بلحاظ الأحكام والقوانين التي استحدثها الإسلام، وليس من ناحية الحقوق والديون التي كان يدركها العقلاء وأقرّهم الإسلام عليها، مثل حقوق الآخرين؛ لأنّ قانون الجبّ ومحو الماضي منٌّ من الله على الكافر الذي اهتدى إلى الإسلام، ولا يصحّ المنّ على شخص بإبطال حقوق غيره. ويمكن اكتشاف هذا التحديد في الدائرة المذكورة بطريقين: الأول هو التخصّص، والثاني هو التخصيص. أما التخصّص، فهو أنّ الإسلام يمكن أن يُسقط ما أتى به هو، ولا يمكنه إسقاط ما كان ثابتًا قبل الشريعة، فهذا الأخير خارجٌ لعدم دخوله في دائرة صلاحيّات الشريعة وهذا هو المقصود من التخصّص؛ أي الخروج لعدم الدخول من الأساس. وأما الإخراج بالتخصيص في بعض الأحكام واستثنائها من قانون الجبّ، فهو ممكنٌ ثبوتًا ويحتاج إثباته إلى دليلٍ معتبرٍ في كلّ مورد يُدّعى فيه ورود مثل هذا الدليل ووجوده.

---

١ . **سورة الأعراف**: الآية ١٤٧.

٢ . **مستدرك الوسائل**، ج٧، ص٤٤٩.



والمفهوم المقابل للإسلام (الدخول في الإسلام) هو الارتداد. وهو قرارٌ إذا اتّخذه الإنسان وخرج عن الإسلام أحرق كلّ ما أنجزه هذا المرتدّ في ماضيه من عباداتٍ: فرائض ونوافل. وفي مثل هذه الحالة وعندما تحترق الأعمال من جذورها فلا يبقى شيء منها ليُعالج أو يُعاد إصلاحه. والإصلاح وتبديل السيّئات بالحسنات مرهونٌ بفضيلة أساس تمثّل أرضيّةً لهذا التبديل هي كون الإنسان موحّدًا: ﴿فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾[1].

يتبدّل ويتغير الطرفان المتقدّمان في نشأتَي الطبيعة والحركة. والإنسان يقبل الحركة من قطبٍ إلى قطبٍ آخر، أي يتحرّك من الكفر إلى الإيمان ومن الإيمان إلى الكفر. ويمكن القول من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، والتقريب إلى الذهن إنّه في عالم الدنيا والطبيعة، وكما تتحوّل وتتغيّر الأعيان الخارجية من أفضل الأشياء إلى أسوئها وبالعكس، مثال ذلك: يتحوّل الورد والفاكهة إلى صورة قمامة عفنة، ويتحوّل السماد العضويّ إلى فاكهة وأزهار جميلة. كذلك تكون أعمال الإنسان ونفسه؛ ولكن عندما يترك الإنسان هذه النشأة، يرافقه ما يملكه، والسبب في ذلك أنّه «**إذا مات الإنسان انقطع عمله**»[2].

وجود الجنّة والنّار

في نهاية الإشارة إلى المجموعات المختلفة للآيات التي تتحدث عن مسألة تجسم العمل والأبحاث المتعلّقة به، من المفيد التذكير بهذه النقطة، وهي أنّ الاستئناس بهذا النوع من الآيات والروايات، يساعد في فهم الآيات المشابهة لها، مع الحفاظ على ظهورها، وتنتفي الحاجة إلى تأويلها، وذلك كقوله تعالى:

---

١ . **سورة الفرقان**: الآية ٧٠.

٢ . **بحار الأنوار**، ج٢، ص٢٣.



﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾[١]، والتأويل المشار إليه يستند إلى النار هي العقاب في الآخرة، والظالم لم يصل إلى الآخرة بعد حتّى تحيط به النار، ومن هنا يذهب بعض المفسّرين إلى التأويل فيقولون: إنّ وجود النار أمرٌ محقّقٌ في المستقبل ولأجل القطع بحصوله عبّر الله بصيغة الماضي. وأمّا بناء على ما تقدّم، فإنّ نار الأعمال هي التي تحيط بالظالمين من الآن، وهذا معنًى تؤيّده الآيات والروايات. إنّ إحاطة النار بأهلها حاصلة بالفعل. وهي أمر «عتيد» أي على جهوزية كاملة. ومعاناة أهل النار ستزداد في القيامة: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾[٢]. وهذه الآية تبيّن أنّ الاستغاثة سوف تحصل في المستقبل، وعندها لن يجدوا سوى الماء الذي يشوي الوجوه. وسرّ تأخّر الاستغاثة هو أنّ النار محفوفة بالشهوات: «**النار حُفّت (حجبت) بالشهوات**»[٣]. والمبتلون بالشهوة في الدنيا لا يشاهدون باطنها ليستغيثوا اليوم؛ ولكن عندما يرفع الحجاب ويشاهدوا ذلك، عندها ترتفع أصوات الاستغاثة. مثال ذلك: المدمن على الموادّ المخدّرة الذي تحصل لديه لذّةٌ كاذبةٌ عند تناولها، ولا تصدر منه أيّ استغاثة؛ ولكن عندما يدخل باطن هذه المادة السمية اللذيذة في الظاهر إلى جهازه الهضمي، وعندما تنزع منه هذه المادة المخدرة ويفقد قواه، عند ذلك يرتفع صراخه.

إنّ جهنم محيطة الآن بالكافرين. والكافرون محاطون بجهنّم: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[٤]، ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ * يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ

---

١ و٢ . سورة الكهف: الآية ٢٩.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

٤ . سورة التوبة: الآية ٤٩.



تَعْمَلُونَ﴾[1]، الآية الأولى المنقولة من سورة التوبة مطلقة وتشمل الإحاطة في الدنيا والآخرة. أما الآية الثانية، فهي مقيّدة حيث حُدِّد لها ظرفٌ خاصّ: ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ﴾؛ ولكن بما أنّ الموردان فيهما إثبات، فلا منافاة ولا تعارض بين المثبتين. ولا وجود لقرينة أو دليل على التقييد. فالآية الثانية مقيّدة دون الأولى التي هي مطلقةٌ باقيةٌ على إطلاقها وشمولها، وكلٌّ من الآيتين حجّةٌ يمكن الاستناد إليها، وتقييد الآية الثانية بزمنٍ محدّدٍ لا يصلح لتقييد غيرها. وسبب التقييد في الثانية هو أنّ الإحاطة تصل إلى أعلى حدودها في الآخرة ولذلك خُصّت بالذكر.

«محيط» اسم فاعل ومشتقّ (بحسب المصطلح الأصوليّ). وقد اختلف الأصوليّون في كون المشتقّ حقيقة في انقضى عنه التلبّس (الاتّصاف) أم مجازٌ، ولكنّهم اتّفقوا على أنّه مجازٌ فيما لم يتلبّس بالمبدأ وسوف يتلبّس به في المستقبل، والمجاز يحتاج إلى قرينة، ولمّا لم ترد قرينةٌ في الآية تفيد أنّ الإحاطة مجازيّة، فلا بدّ من حملها على الحقيقة، وأنّها جهنّم الآن محيطة بأهلها.

جهنّم هي باطن الأعمال، وهي موجودةٌ الآن. وقد وردت آيات وروايات عدّة تدلّ على الوجود الفعليّ للجنّة والنار، وأنّهما لا يخلوان من نزلاء. وما شاهده الرسول ﷺ في المعراج من الجنّة والنار ليس صورة مصنوعة، بل شاهد حقيقة الجنّة وحقيقة النار وحقيقة الأشخاص الذين كانوا آنذاك فيهما. جهنّم موجودٌ خارجيٌّ يتمّ إحضاره يوم القيامة: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ﴾[2]. وقد ورد في تفسير هذه الآية الكريمة أنّ الملائكة هو الذين يأتون بها[3]: «أُتِي بجهنّم

---

١. سورة العنكبوت: الآيتان ٥٤ ـ ٥٥.

٢. سورة الفجر: الآية٢٣.

٣. الكافي، ج٨، ص٣١٢؛ بحار الأنوار، ج٧، ص١٢٥.

تقاد بألف زمام، أخذ بكلّ زمام مئة ألف ملك...»، وورد في خبرٍ آخر: «يجيء بها سبعون ألف ملك، يقودونها بسبعين ألف زمام».

المجسِّم واهب الصور

النقطة الأخيرة التي تستأهل الذكر في ختام الحديث عن التجسيم، هي أنّ تجسّم العمل يستند إلى روح هذه الأعمال كالعدل والظلم، والحسن والقبح...، وهذه الروح هي التي تتجسّم وتتصوّر بصور خاصّة. والتجسيم يتوقّف على المجسِّم. ومثال هذا من الزراعة أنّ الفلاح يحرث الأرض وينثر البذور في التراب، ومن يحيي الأرض بعد موتها وينبت البذور هو الله ﷻ: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾[1]. والأمر عينه يُقال في التجسيم، فليس معناه أنّ العمل بنفسه يتحوّل إلى عقربٍ أو أفعى، فهذا الأمر فعلٌ يتوقّف على وجود الفاعل، وليس الإنسان هو الذي يفعل هذا الفعل، ولو كان الأمر بيد الإنسان لأعطى أفعاله صورًا أخرى غير ما تتجسّم به هذه الأعمال يوم القيامة. وعليه من يعطي أعمال الإنسان في الدنيا صورتها الباطنيّة في الآخرة هو الله تعالى واهب الصور؛ ولكنّ هذا الإعطاء مبنيٌّ على فعل الإنسان في الدنيا، فهو يحصد يوم القيامة ما يزرع في الدنيا[2]

وليس معنى تجسّم الأعمال أنّ جهنّم تحت أمر الإنسان وضمن حدود صلاحيّاته، وأنّه هو الذي يخلق ناره بأفعاله في الدنيا؛ بل معنى التجسّم أنّه هو علّة قابلةٌ وهو تامُّ القابليّة من هذه الجهة، ولكن يبقى وجود جهنّم وخلقها وتجسّم الأعمال محتاجًا إلى علّة فاعليّة. وعندما تكتمل قابليّة الإنسان بأفعاله التي

---

١ . سورة الواقعة: الآية ٦٤.

٢ . انظر: نهج البلاغة، الخطبة ١٥٣.

يؤدّيها، يتدخّل الله الذي يعطي الصورة للمادّة، ويعطي الفعليّة للقابل، ويفيض الوجود على كلٍّ بحسب استعداده ويعطي الاستعداد التامّ صورته الفعليّة.

٢ ـ خلود الفاسقين في جهنم

إن تجسم الأعمال وخلود الكافرين في النار يُعَدُّ من أهمّ المطالب التي تشتمل عليها الآية محلّ البحث.

دلالة الظواهر القرآنية على خلود الفاسقين والفجّار في جهنّم، وإن كانت واضحةً وقطعيّةً، إلا أنّها بنحو القضية الموجبة الجزئية لا الموجبة الكلية. حيث إنّه طبقًا للآية الشريفة: ﴿**لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾[1]، سوف تمتلئ جهنم بالفاسقين، إلا أنّ المخلّدين فيها طائفة قليلةٌ منهم. وهؤلاء هم الكفّار اللدودون والمنافقون اللجوجون، ومن هم ﴿**أَلَدُّ الْخِصَامِ**﴾[2].

الآيات الدالة على الخلود

يمكن تقسيم الآيات القرآنيّة المرتبطة ببحث الخلود، سواء بنحو الاحتمال أو الظهور، إلى طوائف عدّة:

الطائفة الأولى: تلك الآيات المشتملة على أصل التهديد بالعذاب نظير قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا**﴾[3]، و﴿**إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا**﴾[4].

---

١. سورة هود: الآية ١١٩.
٢. سورة البقرة: الآية ٢٠٤.
٣. سورة آل عمران: الآية ٥٦.
٤. سورة النساء: الآية ١٤٠.

ولا يمكن الاستدلال على الخلود بالآيات التي تتضمّن التهديد بالعذاب والوعيد به؛ حيث إنّ أمثال هذه الآيات تنسجم مع الخلود ومع انقطاع العذاب أيضًا؛ ولا يمكن التمسّك بإطلاق هذه الآيات لإثبات دوام العذاب، وليست هذه الآيات في مقام البيان من جهة الدوام والانقطاع حتّى يُتمسّك بسكوتها عن الانقطاع ويُستفاد منه الدوام.

الطائفة الثانية: الآيات التي تهدّد بالخلود، والتي تقول إنّ الكافرين والمنافقين مخلّدون في النار، نظير قوله تعالى: ﴿**النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[1]. وظاهر الخلود هنا هو الدوام والأبديّة، وليس المكث الطويل.

إلا أنّ هذه الطائفة من الآيات وأمثالها لم يرد فيها مفهوم التأبيد، ودلالتها على التأبيد في حدّ الظهور المتوسّط وليست نصًّا. ومع هذا لا يمكن حمل الخلود المذكور فيها على المكث الطويل؛ إلا إذا وجدت قرينة معتبرة أو دليلٌ قطعيٌّ يصرف ظهور هذه الآية إلى شيء آخر. هذا ولكن حتّى لو حُمِلت هذه الآيات على طول المكث فإنّها لا تدلّ على انقطاع العذاب، لأنّ المكث الطويل يتناسب مع كلٍّ من الخلود والانقطاع. نعم، إن مثل قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا**﴾[2]، وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا**﴾[3]، هذه الآيات وأمثالها مطلقة تشمل الكافر والمنافق والمسلم المرتكب للكبائر وتعده بالخلود في نار جهنّم، ومثل هذا الإطلاق له ما يقيّده.

---

١ . سورة البقرة: الآية ٣٩.

٢ . سورة النساء: الآية ١٤.

٣ . سورة النساء: الآية ٩٣.



وثمّة جماعةٌ من العلماء عجزت عن حلّ إشكاليّة الخلود في النار، ولم يقدروا على التمييز بين المخلّدين، وذلك أنّ الله هدّد الكفّار والمنافقين بالخلود في نار جهنّم وخلّد مرتكبي بعض الكبائر بذلك كما في من يقتل المؤمن عمدًا: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾[1]. ولمّا كان القاتل لا يُخلّد في النار وبالتالي لا بدّ من حمل هذه الآية على المكث الطويل، فإنّ سائر الآيات لا بدّ حملها على هذا المعنى أيضًا.

وقد غاب عن هؤلاء أنّ هذه الآية مقيّدة بالوصف المشعر بالعليّة، ومعناها أنّ من يقتل مؤمنًا بسبب إيمانه يخلّد في النار، وأمّا من يقتل مؤمنًا لا بسبب إيمانه بل لنزاعٍ على أمرٍ ماليٍّ فلا يكون عقابه الخلود في النار بالضرورة، على الرغم من أنّ فعله جريمة ومعصية كبيرة. نعم لو ورد في آيةٍ التهديدُ بالخلود في جهنم جزاءً على بعض المعاصي من دون تقييد، ولم يكن فيها شاهدٌ نظيرَ ما تقدم في الآية سالفة الذكر، فلا بدّ حينئذٍ من تقييد إطلاقها وحملِ الخلود فيها مع القرينة على المكث الطويل مع الانقطاع. وكذلك لو أن أحدًا ناقش في التعليل الضمنّي الذي أشرنا إليه في الآية المذكورة أعلاه.

الطائفة الثالثة: هي الآيات التي اشتملت على تعابير تدلّ على خلود الكافر والمنافق في العذاب، على الرغم من عدم ورود كلمة «الخلود» فيها، ويُستفاد هذا المعنى من إخبار الله تعالى عن إعادة هؤلاء إلى النار كلّما أرادوا الخروج منها كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾[2]، وكذلك قوله تعالى ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾[3].

---

١ . سورة النساء: الآية ٩٣.

٢ . سورة الحج: الآية ٢٢.

٣ . سورة السجدة: الآية ٢٠.

وتفيد هذه الآيات الخلود من خلال ورودها على نحو الموجبة الكلّيّة التي تدلّ على الدوام والاستمرار.

ومن الآيات التي لم تدلّ على الخلود حتّى لو لم ترد فيها كلمة الخلود، الآية التي نحن بصدد تفسيرها وذلك من قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾. وهذه الآيات تفيد الخلود في النار على نحو الإطلاق، ولا بدّ من الأخذ بإطلاقها ما لم يرد دليلٌ يقيّدها.

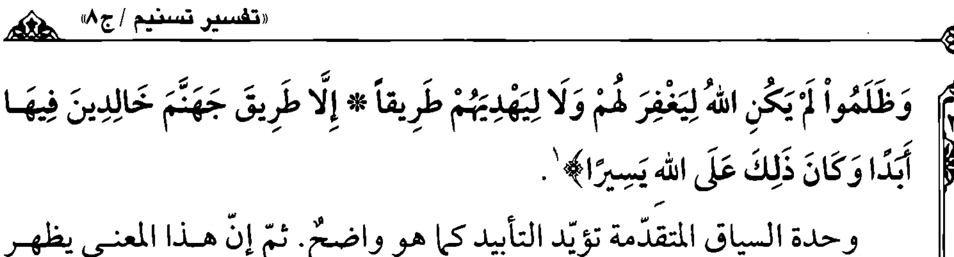
الطائفة الرابعة: هي مجموعة من الآيات ورد فيها ذكر خلود أهل النار مصاحبًا لخلود أهل الجنة، نظير قوله تعالى: ﴿بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أُولَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1]. وظهور السياق معتبر كظهور الانسباق، ومقتضى وحدة التعبير ووحدة السياق في هذه الطائفة من الآيات اشتراك الدلالة، ومفادها: إنّ خلود أهل النار كخلود أهل الجنّة أبديٌّ. ولم يعترض معترضٌ على خلود أهل الجنّة، وقد انحصر الخلاف في خلود أهل النار فيها.

ويؤيّد هذا المعنى أنّه ورد في موردٍ آخر وفي تعبيرين متشابهين؛ ولكن مع الانفصال بينها واستقلال أحدهما عن الآخر، وردت التعبير بالتأبيد إلى جانب الحديث عن الخلود. في المورد الأوّل يقول الله تعالى عن أهل الجنّة: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا...﴾[2]. وفي المورد الثاني يقول تعالى عن أهل النار: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ

---

١ . **سورة البقرة:** الآية ٨١ ـ ٨٢.

٢ . **سورة النساء:** الآية ١٢٢.



﴿وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾[1].

وحدة السياق المتقدّمة تؤيّد التأبيد كما هو واضحٌ. ثمّ إنّ هذا المعنى يظهر من آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[2].

هذا وقد عورض الاستدلال بهذه الآيات بشبهتين، الشبهة الأولى منهما تستند إلى استخدام تعبير «ما دامت السماوات والأرض»؛ وذلك بملاحظة أنّ الجنّة ليس فيها سماوات ولا أرض.

وأما الجنة البرزخية التي يمكن افتراض وجودها في الأرض أو السماء، فمن المتيقّن به عدم الخلود فيها. حيث إنّ البرزخ ينتهي إلى جنّة القيامة. وبناء عليه، لا يمكن الربط بين هذه الآيات وبين الجنّة البرزخية. والجواب الصحيح هو أنّ في جملة ﴿**ما دامت السموات والأرض**﴾ وبقرينة كلمة الخلود، إشارةً إلى تهديد أهل النار، وأما بالنسبة إلى أهل الجنة ففيها تأكيد على دوام اللطف الإلهيّ. حيث إنّ عبارة: «ما دامت السموات...» تُستخدم للتعبير عن الدوام، وفي خصوص هذا المورد، فإنّ المقصود من الدوام هو الأبدية نفسها.

الشبهة الثانية: استثناء المشيئة حيث قال: ﴿إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ﴾.

---

١ . **سورة النساء**: الآيتان ١٦٨ ـ ١٦٩.

٢ . **سورة هود**: الآية ١٠٥.

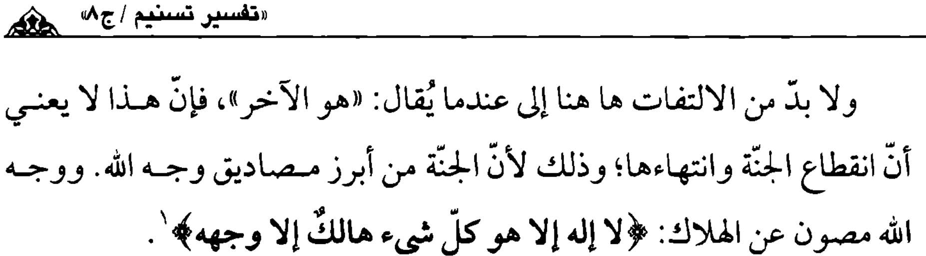
حيث إنّ هذه العبارة، وهي بنحوٍ يقينيٍّ في مورد أهل الجنة، لا تعني احتمال تعلّق الإرادة الإلهيّة بإخراجهم من الجنّة، حيث إنّ الله قد وعدهم بالأبديّة فيها. ومن المحال على الله تعالى أن يخلف وعده. كما أنّه لم يتبنَّ أحدٌ خروج أهل الجنة منها هذا أوّلًا. وثانيًا: قال تعالى في تتمّة الآية في الحديث عن أهل الجنة: ﴿عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾؛ أي أنّه عطاءٌ دائمٌ أبديٌّ لا انقطاع فيه.

وممّا يجدر قوله هنا إنّ الاستثناء وإن أريد منه غالبًا إخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه، إلا أنّه أحيانًا يؤكّد اندراج المستثنى في المستثنى منه؛ نظير الاستثناء في قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِؤُكَ فَلَا تَنسَى * إِلَّا مَا شَاء اللهُ﴾[1]. ومعنى هذه الآيات، وبالنظر إلى أنّ «لا تنسى» هي في مقام النفي لا النهي، هو أنّنا سنقوم بإقرائك وأنّك بعد ذلك لن تنسى أبدًا، إلا إذا أراد الله ذلك؛ فنسيانك حينئذ بإرادة الله. وقد شاء الله وأراد أن تكون معصومًا عن النسيان. وبناءً عليه، فالاستثناء المذكور في الآيات الناظرة إلى الخلود هو بالمعنى المذكور نفسه، أي أنّ أهل الجنة هم في الجنّة وأهل النار هم في النار بنحو أبديٍّ. ولا يكون لأحد غير الله إرادة وقدرة على إخراجهم منها، وقد تعلّقت إرادته تعالى بخلودهم فيها.

والسر في استثناء المشيئة في الموارد الأخرى، وخاصّةً بالنسبة إلى أهل الجنة، مفاده أنّه لا يتوهمنّ أحدٌ استغناء أهل الجنة، عن الله سبحانه على الرغم من خلودهم في الجنّة وبقائهم فيها. إنّ خلود أهل الجنة في هو خلودٌ بالغير، ويستند إلى «هو الآخِر». إنّ خلود هؤلاء وصفٌ ثبوتيٌّ، بمعنى أنّها دائمةٌ ومستمرةٌ، ولا يعني تأبيد وجودهم في الجنّة أنّهم ليسوا ملحوقين بغيرهم، فالجنّة وحدّها بيد الله وهو الأول والآخر. والأبديّ والخالد بالذات هو الله وحده، وهو وحده أبديٌّ بمعنى أنّه لا شيء بعده، كما أنّه أزليٌّ بمعنى لا شيء قبله.

---

١ . سورة الأعلى: الآيتان ٦ ـ ٧.





ولا بدّ من الالتفات ها هنا إلى عندما يُقال: «هو الآخر»، فإنّ هـذا لا يعنـي أنّ انقطاع الجنّة وانتهاءها؛ وذلك لأنّ الجنّة من أبرز مـصاديق وجـه الله. ووجـه الله مصون عن الهلاك: ﴿**لا إله إلا هو كلّ شيء هالكٌ إلا وجهه**﴾[1].

وعلى الرغم من أن هذه الطائفة من الآيات، وبناء على وحـدة الـسياق، قـد بيّنت على حدٍّ سواء أصلَ خلود أهل الجنة وخلود أهل النار، والذي يُستفاد منـه الأبديّة في كليهما؛ على الرغم من هذا فإنّ خلود أهل الجنة يختلف عن خلود أهل النار، في أنّ كلّ واحدٍ من أهل الجنة مخلّدٌ فيها؛ وأما أهل النار فـإنّهم يختلفـون في هذا الأمر فبعضهم يخلد فيها وبعضهم لا يخلد. والدخول إلى الجنّة صعب جدًّا؛ إلا أنّ من يدخل إليها؛ فإنّه سوف يبقى فيها أبـدًا. وهـذا بخـلاف جهـنّم، فـإنّ الورود فيها سهلٌ، وأما الخروج منها، فهو يبلغ الغاية في الـصعوبة. نعـم، وكـما تقدّم، ليس كلّ فاجر يخلد في النار؛ بل إنّ الذي يبتلى بـالخلود فيهـا، هـم الـذين صار الكفر والنفاق ملكةً لهم وجزئاً من طبيعتهم.

الطائفة الخامسة: ومن أهمّ الآيات التي يمكن الاستدلال بهـا عـلى خلـود الكافرين المعاندين والمنافقين اللدودين، هي الآيـات الـتـي ورد فيهـا مـضافًا إلى كلمة الخلود كلمة «أبدًا». كقوله تعالى: ﴿**خالدين فيها أبدًا**﴾[2].

وممّا يجدر ذكره هنا أنّه لا معارض لهـذه الأدلّـة الـتـي استعرضـناها لا شيء يمكن الاستناد إليه بوصفه معارضًا لهذه الآيات؛ لأنّـه لـيس بـين أيـدينا آيـة أو رواية تفيد زوال جهنّم. نعم ما يمكن عدّه معارضًا هو الأدلّـة العقليّـة والنقليـة التي تدلّ على عدل الله ورحمته.

---

١ . **سورة القصص**: الآية ٨٨.

٢ . **سورة النساء**: الآية ١٦٩؛ **سورة الأحزاب**: الآية ٦٥؛ **سورة الجن**: الآية ٢٣.



الخلود في آراء العلماء

علماء الإسلام سواءٌ من الشيعة أو من أهل السنّة، وفي الحدّ الذي استقصيناه من أقوالهم في بحث الخلود، ذهب بعضهم إلى دعوى الإجماع والاتفاق أو نفي الخلاف فيها. بل إنّ بعضهم عدّ ذلك من ضروريّات الدين، وأرسل ذلك إرسال المسلمات. نعم اتفق الجميع على الاعتقاد بظهور الكتاب والسنة في الدلالة على الخلود وتأبيد البقاء.

ومن مشاهير علماء الشيعة المحقق نصير الدين الطوسي ، الذي ادّعى في كتابه «التجريد»[1] إجماع المسلمين على مسألة الخلود. وأما الفيض الكاشاني ، فقد ادّعى في «علم اليقين»[2] عدم الخلاف. وادّعى الفاضل المقداد في «اللوامع الإلهية»[3] الإجماع عليها أيضًا. ومن علماء أهل السنة ادّعى الفاضل القوشجي في «شرح التجريد» الاتّفاق عليها، كما ادّعى القاضي عضد الدين الإيجي إجماع المسلمين على مسألة الخلود[4].

وصرّح التفتازاني في «شرح المقاصد»[5] بدعوى الإجماع وعدم الخلاف. وعن القاضي عبد الجبار في كتاب «الأصول الخمسة»[6]، أنّ بعضهم ادّعى كون الخلود من ضروريّات الدين.

وبعد ذكره إجماع المسلمين على خلود المؤمنين في الجنّة وخلود الكفار في جهنّم، يعرض التفتازاني بعض الشبهات التي أوردت في هذا المجال، ويتصدّى

---

١ . تجريد الاعتقاد، ص٤١٤.

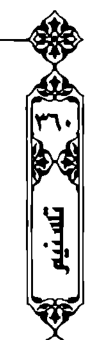
٢ . علم اليقين، ج٢، ص١٣٢١.

٣ . اللوامع الإلهيّة، ص٤٤١.

٤ . شرح المواقف، المجلد ٧ ـ ٨، ج٨، ص٣٠٧.

٥ . شرح المقاصد، المجلد ٤ ـ ٥، ج٥، ص١٣١، ١٣٤.

٦ . شرح الأصول الخمسة، ص٤٥٥.



لنقدها والردّ عليها. ومن الشبهات التي أوردها دعوى أنّ القوى الجسمانيّة محدودة لا تقوى على الخلود والبقاء.

ويقول التفتازاني، وهو من المتكلّمين، مطلع الردّ على هذه الشبهات: «هذه قواعد فلسفية غير مسلّمة ولا صحيحة»[1].

وفي مقابل هذا الجواب، لا بدّ من الالتفات إلى أنّه لا توجد أيّ قاعدة فلسفية تتنافى مع الخلود. وحتى لو أيّدت القواعد الفلسفيّة الشبهة المذكورة أعلاه، فإنّ ذلك لا يعني معارضة الفلسفة لفكرة الخلود.

وهنا في مجال الكلام عن تناهي الإنسان، فإنّه من المفيد التذكير بهذه الملاحظة التي مفادها أنّ روح الإنسان موجودٌ مجرّدٌ والبدن تابعٌ لها. والروح المجرّد كسائر الموجودات المجردة ثابتٌ ولا يقبل الفناء. نعم إنّ الثابت يختلف عن غير المتناهي. فالمجرد حتّى لو كان ثابتًا ولكنّه قد يكون من جهة الماهيّة ومن جهة الحدّ الوجوديّ محدودة ومتناهية. والموجود المجرّد الذي لا حدّ لوجوده ولا ماهيّة، ولا مثيل له ولا شريك هو الله ﷻ.

وإشكال محدودية الإنسان الواردة في الشبهة السالفة، مشترك الورود؛ يشمل أهل الجنة أيضًا. ومع كون كلّ الموجودات الجنتيّة محدودة، فإنّه لم يعارض أحدُ من الباحثين خلود الجنة وأهلها وأبديّتهما. والحال أنّ الخلود سواءٌ في الجنّة أم في النار تابعٌ لإرادة الله. ولن يخلد أي إنسان خلافًا لإرادته سواء كان ذلك في الجنة أم في النار. والفرق بين الحالتين أنّه في حالة الجنة تُطرح مسألة الإنعام والإكرام الإلهيّ. أما في النار، فالحديث عن العذاب الإلهيّ. ولو لم يتعلّق قضاء الله ومشيئته بكون جهنّم مقرًّا لإقامة جماعة خاصة، لم تكن أبدًا دار القرار ودار

---

١ . شرح المقاصد، مج٤ ـ ٥، ج٥، ص١٣٤.



الخلود لأحدٍ ما: «يا مولاي... لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من إخلاد معانديك لجعلت النار كلّها بردًا وسلامًا، وما كان لأحدٍ فيها مقرًّا ولا مُقامًا؛ لكنّك تقدّست أسماؤك أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنّة والناس أجمعين وأن تخلّد فيها المعاندين..»[١].

الشبهات على الخلود

تؤيّد الأدلّة الأربعة القول بخلود المعاندين؛ أي أنّ ظاهر الآيات والروايات يدلّ على الخلود، كما البرهان العقليّ والإجماع على الخلود في جهنم لأولئك الذين رجّحوا الكفر على الإيمان، على الرغم من قيام الحجة البالغة ووضوح الحق لديهم. ولا يوجد مخصّصٌ لبّيٌّ أو لفظيٌّ ولا دليل عقليٌّ أو نقليٌّ يمكن الاستناد إليه لتخصيص تلك الأدلّة أو معارضتها، سوى بعض الشبهات التي تُطرح مثل: الاستناد إلى بعض صفات الله كالعدل والرحمة، والتوافق بين الجزاء والعمل... وفيما يأتي سوف نشرح بعض الشبهات ونردّها:

١ ـ وجوب التناسب بين الجزاء للعمل

«العادل» هو أحد أسماء الله الحسنى. وإذا لم يشأ الله الإحسان إلى مستحقّي العقاب، فلا بدّ من أن يعدل في حقّهم. حيث إنّ الرحمة والإحسان تفضّلٌ غير واجبٍ؛ وأمّا العدل فهو ضروريٌّ وواجبٌ. نعم وجوب العدل على الله من باب «يجب منه أو عنه»، وليس من باب «يجب عليه». ومن جهةٍ أخرى، فإنّ مقتضى عدل الله في مقام الذنب المحدود أن يقرّر له أيضًا جزاءً محدودًا، ليكون العقاب عادلًا ومساويًا للذنب.

---

١. مصباح المتهجد، ص٧٧٩؛ مفاتيح الجنان، دعاء كميل.



والعدل الإلهيّ من الصفات التي دلّت عليها كثيرٌ من الأدلّة العقليّـة، وورد في عددٍ من الأدلّة النقليّة أنّ العادل من أسماء الله الحسنى، ومضافًا إلى هـذا فـإنّ كثيرًا من الآيات دلّت على وجوب الانسجام والتوافق بين الجزاء والعمل، وهي آيات كثيرةٌ منها، قوله تعالى: **﴿جزاءً وفاقًا﴾**[1]، وقوله **﴿ومن جـاء بالحسنة فـلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون﴾**[2]، وكذلك قولـه: **﴿والـذين كـسبوا الـسيئات جزاء سيئة بمثلها﴾**[3]، وقوله: **﴿من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾**[4].

والمراد من موافقة الجزاء للعمل أن لا يكون العقاب أكبرَ مـن العمـل. نعـم بالإمكان أن يكون أقلّ منه بمقتضى الإحسان الإلهيّ؛ وذلك بأن يخفّـف الله عـن المذنب أو يعفو عنه. وببيان آخرٍ فإنّ تعبير: «جزاءً وفاقًا» له مفهوم يدلّ على نفي الزيادة لا نفي النقيصة والتخفيف؛ وذلـك أنّـه في بعـض الأدلّـة التـي تتـضمّن التحديد قد يكون كلا طرفي الزيادة والنقيصة منفيّين، وفي بعض الحالات ينفـى أحد الطرفين. ومن أمثلة ذلك تحديد نصاب الزكاة الذي يدلّ على التحديد مـن الجهتين، فمن يملك أقلّ من النصاب له حكمٌ ومن يملـك أكثـر منـه لـه حكـمٌ آخر، ولكن في حالة السفر وتحديد مسافته بثمانيـة فراسـخ لا يتعـرّض التحديـد لجهة الزيادة فمن يسير ثمانية فراسخ يجب عليه القصر والإفطار وكـذلك لـو زاد عن الثمانية بخلاف من سار أقلّ من الحدّ المذكور. ومـن أمثلـة ذلـك تحديـد دم الولادة في النفاس ولو بلحظة واحدة، وكذلك تحديد نيّة الإقامة للمسافر بعشرة أيام، ففي هذه الأمثلة التحديد هو تحديد من جهة الأقلّ لا من جهة الأكثر.

---

١ . سورة النبأ: الآية ٢٦.

٢ . سورة الأنعام: الآية ١٦٠.

٣ . سورة يونس: الآية ٢٧.

٤ . سورة غافر: الآية ٤٠.

وتحديد التوافق والانسجام بين الجزاء والعمل هو من القسم الأخير؛ لكن مع شيءٍ من الاختلاف بينهما، وهو أنّ تحديد الجزاء ينفي الأكثر ولا ينفي الأقلّ، فالعقاب ينبغي أن يكونَ مساويًا، أو أقلّ ولا يجوز أن يكون أكثر من الذنب، وأمّا كونه أقلّ أو إسقاطه بالكامل فهو ممكنٌ تبعًا لقانون: ﴿**فيغفر لمن يشاء**﴾[1].

وعلى هذا الأساس فإنّ معنى الجزاء الموفور والوافر (الكثير) أو الأوفى في الآية الشريفة: ﴿**فإن جهنم جزاؤكم جزاءً موفورًا**﴾[2]، وفي قوله تعالى: ﴿**ثم يجزأه الجزاء الأوفى**﴾[3]، لا يعني كون الجزاء أكبر من العمل. إنّ الجزاء الأوفى بالنسبة للمؤمنين، الأمر الذي ورد في عددٍ من الآيات كقوله تعالى: ﴿**من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها**﴾[4]، وقوله: ﴿**من جاء بالحسنة فله خير منها**﴾[5]، واضحٌ لا لبس فيه. وأما الجزاء الأوفى بالنسبة إلى المذنبين، فمعناه أنّ الله تعالى إذا أراد معاقبة أيّ مذنبٍ، فلا يمكن لأحدٍ التخفيف عنه ولا يمكن له الفرار من أخذه وانتقامه. كما أنّ زيادة الجزاء إنّما هي بلحاظ زيادة الذنوب، وليس بمعنى أن يكون الجزاء أوفر وأكثر من السيئة. وبعبارة أخرى: إن الجزاء الأوفى والوافر يجب أن يكون وفاقًا أيضًا؛ وذلك لأنّ القانون الحاكم في هذا المجال، وبغضّ النظر عن البرهان العقلي، هو مضمون قوله تعالى: ﴿**جزاءً وفاقًا**﴾[6]، وقوله: ﴿**ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها**﴾[7]، إلى غير ذلك من الأدلّة النقلية. ولو

---

١ . سورة البقرة: الآية ٢٨٤.
٢ . سورة الإسراء: الآية ٦٣.
٣ . سورة النجم: الآية ٤١.
٤ . سورة الأنعام: الآية ١٦٠.
٥ . سورة النمل: الآية ٨٩.
٦ . سورة النبأ: الآية ٢٦.
٧ . سورة الأنعام: الآية ١٦٠.



كانت ظواهر بعض النصوص دالّة على زيادةِ الجزاء على الجرم، فلا بدّ من تفسيرها وفهمها وفق قاعدة الجزاء الوفاق.

وبالالتفات إلى هذا التوضيح الذي تقدّم ذكره، فإنّ مفاد الشبهة التي نحن بصدد بيانها هو: يقتضي عدل الله سبحانه وجوب التوافق بين الجزاء والعمل. ولمّا كانت حياة الإنسان العاصي محدودةً والذنوب التي اجترحها محدودةً أيضًا، فلا بدّ أن يكون العقاب محدودًا أيضًا. وفي مقابل هذا التصوير المذكور أعلاه يبيّن لنا القرآن أنّ بعض المعاندين يخلدون في جهنّم، ويكشف لنا القرآن الكريم عن أنّ «عذاب الخلد» هو جزاء الإلحاد والنفاق، كما في قوله تعالى: **﴿ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون﴾**[1]. وبعبارة موجزة: الجرم محدودٌ والعقاب غير محدود، فكيف يمكن ينسجم هذا مع عدالة الله سبحانه وتعالى؟

ردّ الشبهة:

لا بدّ لكل مَن طرَح ويطرح مثل هذه الشبهة أن يلتفت أوّلًا إلى هذه الملاحظة وهذا النقض الوارد عليهم: إنّ كلّ الكافرين الذين كانوا في زمن الأنبياء السابقين عليهم السلام، والذين وقفوا في وجههم بكلّ عناد، ورغم أنّهم لم يعصوا في الحدّ الأكثر أكثر من سنوات عدة، فإنّهم ما زالوا معذّبين في جهنّم البرزخ خلال قرونٍ؛ ولذا إذا كان لا بدّ من التساوي بين مدّة الجرم ومدّة الجزاء فإنّ عقاب هؤلاء أطول من زمن جرمهم بمئات السنين! وبالتالي ينبغي أن ينتهي عذابهم قبل يوم القيامة؛ ولكنّ القرآن الكريم يبيّن لنا أنّ هؤلاء يُجمع لهم بين عذاب البرزخ وبين العذاب يوم القيامة، كما في حالة آل فرعون الذين

---

١ . سورة يونس: الآية ٥٢.

يقول الله ﷻ عنهم: ﴿**النار يعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب**﴾[1].

فإذا استطعنا سرّ الخلود في العذاب وسببه، يمكننا الردّ على هذه الشبهة ونظائرها من الشبهات والأسئلة التي تُطرح في هذه النقاشات.

وصفوة القول هو أنّ الروح أمرٌ مجرّدٌ ثابتٌ، ولا تقبل الموت والفناء. وبناء عليه، كلما كان الكفر والنفاق والمعصية التي باطنها النار صفاتٍ راسخة لروح الإنسان وملكة لها، فإنّه سوف يبقى العذاب قرينًا لهذه الروح وسوف تبقى هذه الملكات الراسخة سببًا من أسباب الخلود في العذاب.

دوام الروح وثباتها

توضيح المقدّمة الأولى أنّه إذا قلنا إنّ الروح موجودٌ ماديٌّ ومجعولة على مدى الزمان، فإنّه يصحّ السؤال حينئذ في موردها «إلى أيّ زمان؟»؛ ولكن عندما نعلم أنّ الزمان ينتهي في يوم القيامة وينقطع في المعاد: ﴿**لا يرون فيها شمسًا ولا زمهريرًا**﴾[2]؛ يتّضح أن لا معنى للسؤال عن الزمان يوم القيامة، هذا مضافًا إلى أنّ السؤال عن زمان الموجودات المجرّدة لا معنى له.

الحديث في مورد المجرّدات هو الثبات وليس عن الدوام الزمانيّ. والروح وهي من المجرّدات ليست زمانيّةً ولا مجعولة في الزمان على الرغم من أنّها محدودةٌ، وعندما لا تكون الروح زمانيّة لا معنى لطروء التغيّر عليها. والدوام في الآخرة مساوٍ للثبات، ولا يعني بأيّ وجهٍ الامتداد الزمانيّ والتاريخيّ حتّى يُسأل فيها عن الموت والفناء.

---

١ . سورة غافر: الآية ٤٦.

٢ . سورة الإنسان: الآية ١٣.



كون الشيء محدودًا يتنافى مع عدم التناهي، وليس مع عدم الثبات. فيمكن أن يكون الشيء مجرّدًا عن المادّة، ولا يكون مجرّدًا عن الماهية وحدّ الوجود. وهذا الشيء المحدود وبالنظر إلى اتّصافه بالماهية وتحديد وجوده يقع تحت إشراف الموجود الأعلى منه. ولكنّه من جهة تجرّده عن المادّة ثابتٌ والثابت باقٍ ودائم. ومحدوديّة الوجود المجرّد تصاحب الثبات ولا تنسجم مع الانقطاع، كما أنّه لا تلازم بين الثبات وبين عدم التناهي من ناحية الوجود؛ والثابت هو غير اللامحدود وجودًا. ولامحدوديّة الوجود، وعدم التناهي في الوجود هو من صفات الله وخصوصيّاته تعالى، وليس لأحدٍ سواه. وعلى ضوء هذا، لا ينبغي توقّع أنّ الموجود المجرّد الممكن، ينبغي أن يكون منزّهًا عن المادّة والماديّات ومنزّهًا عن الماهيّة التي هي حدّ الوجود، فالتنزّه عن الماهيّة والحدّ هي من صفات الله وحده دون غيره.

وتوضيح ذلك: أنّ الوجود أصيل ومقدّم على الماهية. ومن جهةٍ أخرى، هو ذو حقيقة تشكيكيّة وذو درجاتٍ؛ بعضها محدودٌ بالنسبة إلى بعضها الآخر. وفي هذه الحقيقة المشكّكة لم يُتكلّم عن الماهية، حتى يُقال إنّ الاتّصاف بالماهية دليلٌ على محدودية الوجود، بل إنّ الوجودات محدودة بعضها بالقياس إلى بعضها الآخر.

والغاية ممّا تقدّم أنّه عند الحديث عن مراتب الوجود ودرجاته، لا حضور للماهيّة ولا ظهور لها؛ ولكن مع الالتفات إلى أنّ كلّ مرتبة من مراتب الوجود محدودة بالقياس إلى ما فوقها ومقيّدةٌ. والموجود الوحيد المنزّه عن القيد هو الله سبحانه[1]. وبناء على ذلك، لا يمكن القول حينئذ إنّه إذا كان الشيء مجرّدًا فهو

---

١ . معنى تنزّه الله سبحانه عن النقص، هو أنّ أهمّ كمالات عالم الإمكان نقصٌ بالنسبة إليه. فالكمال الأهمّ لعالم الإمكان هو كمال الأوّليّة؛ والمراد من الأوليّة هو كون بعض موجودات عالم الإمكان ←



مثل الله تعالى. فالله سبحانه منزّهٌ إلى حدّ أنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]. وكلمة «شيء» تشمل الصادر الأول أيضًا. نعم، إنّ ذلك «الشيء» الذي له ماهيّة وحدٌّ، ومن حيث إنّه مجرّد عن المادة فهو ثابت ودائم. وببيان آخر: إنّ التجرّد عن الماهية وعن أيّ حدّ وجودي، والثبات والدوام الأزلي من مختصات الله سبحانه وتعالى، وليس أصل الثبات والدوام حتى ولو كان مستندًا إلى الغير. والشاهد على أنّ أصل الثبات والدوام غير مختصٍّ بالله سبحانه، هو أنّ اللوح المحفوظ وأمّ الكتاب والكتاب المبين والخزائن الإلهيّة كلها ثابتة لا يعرض لها الفناء والزوال. ولو كانت الخزائن الإلهيّة التي يقول عنها الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾[2] تفنى وتزول، كما هو حال الخزائن الأرضيّة، وصفها الله سبحانه بقوله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللهِ بَاقٍ﴾[3]. فالموجودات المجرّدة هي «عند الله»، وكلّ ما هو عند الله باقٍ. نعم، إنّ البقاء يختلف عن عدم التناهي في

←

أوّل الموجودات التي فاضت وأوّل الأشياء الممكنة التي انتقلت من العدم إلى الوجود. فهذه الأوّليّة هي نقصٌ بالنسبة إلى الله تعالى، وإن كانت كمالًا للصادر الأوّل أي الرسول الأكرم ﷺ: «بأوليته وجب أن لا أول له» (نهج البلاغة، الخطبة ١٠١).

وأوّليّة الله تعالى معناها عدم اتّصافه بالعدم السابق على وجوده. فعندما يقال الصادر الأول وأن الأولية بالنسبة إليه كمالٌ، فقد لوحظ فيها الوصف الثبوتي، أي أنّ الروح المطهرة للرسول الأكرم ﷺ كانت مسبوقة بالعدم أو أنها أتت مسبوقة بالغير، وأنه لم يكن هناك أي ممكن سابق عليها، بل إن السابق الوحيد عليها هو الله سبحانه وتعالى. ولكن عندما يُقال: «إن الله أوّل» وإن هذه الأولية كمال له ووصف سلبي، تعني أنّ الله تعالى لم يكن مسبوقًا بالعدم أو بالغير. ولا يوجد أي شيء قبله وسابق عليه، سواء كان ممكنًا أم واجبًا، وعدمًا أم وجودًا. نعم إنّ كل الأوصاف السلبية لله ترجع إلى الأوصاف الثبوتية، حيث إن كلّ وصف سلبيٍّ يلحظ بالنسبة لله تعالى هو من سنخ سلب النقص؛ أي سلب السلب، والذي مرجعه إلى الثبوت.

١. سورة الشورى: الآية ١١.

٢. سورة الحجر: الآية ٢١.

٣. سورة النحل: الآية ٩٦.



الوجود. ولا تلازم بين الثبات وبين عدم التناهي في الوجود. وأبديّة الجنّة وأهلها بمعنى الثبات والدوام الثباتيّ، لا بمعنى التجرّد عن الحدّ التنزّه عن القيود الوجوديّة؛ ومن هنا وعلى الرغم من أنّ كلّ واحدٍ من الجنّة وأهلها له حدّه الوجوديّ الخاصّ به لكنّهم جميعًا باقون وثابتون. فعندما يُقال «أهل الجنّة غير محدودين» لا بدّ أن يكون المراد عدم الحدّ لا من ناحية الوجود وقيوده؛ وذلك لأنّهم وإن كانوا غير مصحوبين بالمادّة المرافقة لوجودهم في الدنيا، فإنّ لهم أجسامًا، بكلّ ما لكلمة بدن وجسم من معنى، وقد ورد أنّ بصمات الأصابع وخطوطها تعود كما كانت في الدنيا، وقد ورد أيضًا أنّ الناس يتعارفون يوم القيامة وفي الآخرة، ويُعرف كلٌّ منهم أنّه فلانٌ.

هذا وبالالتفات إلى اتّحاد أهل الجنّة وأهل النار من حيث الثبات والدوام، فإنّ الإشكال بأنّ «الموجود المحدود كيف يصبح غير محدود وكيف يبقى موجودًا إلى الأبد؟»، هو إشكال مشترك بين أهل الجنة وبين أهل النار.

وممّا يجدر ذكره أنّ نظام الآخرة يختلف عن نظام الدنيا في بعض الأحكام؛ وذلك في أنّ تلك النشأة تطوى فيها صفحة الموت والانتقال. ولو ظُنّ أنّ نظام الآخرة ماديٌّ، فإنّ هذه المادّة الموجودة في تلك النشأة هي غير مادّة الدنيا ونشأتها. كما أنّه لا تكليف في تلك النشأة، حيث إنّ الروح في تلك النشأة لها إشراف كاملٌ على الجسم، وهي باقية إلى الأبد. ونتيجة ذلك، أنّ الجسم هناك لا يعرض عليه الزوال أبدًا. وأخيرًا: لن يكون هناك مجال للتكامل العمليّ.

ويمكن تفسير قضيّة ثبات الروح وتقريبها إلى الذهن بهذا المثال: إنّ لدينا بعض المعارف والقضايا الكلية التي لا دخل للسنين والأشهر فيها، وهي ثابتةٌ. من قبيل أنّ كلّ معلول محتاجٌ إلى العلة، وأنّ لكلّ حادثةٍ سببًا. إنّ هذه القضية قضيّة علميّة ثابتة، وليست في أفق الزمان حتى تمرّ عليها الأزمنة والعصور والقرون، كما تمرّ بالنسبة للكرة الأرضية وأمثالها ممّا مضى عليها ملايين



السنوات. ففي مثل هذه الأمور يمكن أن يُقال إنّه مرت على هذه القضية ملايين السنين، حيث إنّ الموجود المادي هو في أفق الزمان، ومحكومٌ بالتاريخ، وسوف يزول ويفنى في يومٍ من الأيام. وأما أمثال هذه القضايا، فإنّها أمر ثابت. وعلى الرغم من أنّ هذه القضية في مقابل مئات القضايا الأخرى، بيد أنّها باللحاظ الوجودي تعدّ قضيّة محدودة. لكن لما كانت مجردة عن المادة، فإنّها ثابتة ودائمة. ودوامها ليس كدوامِ الجبال والأرض وأمثالهما ممّا هو متعلق بالزمان، وليس بمعنى التنزّه عن الحدّ الوجوديّ؛ بل إنّه بمعنى الثبات.

رسوخ الكفر والنفاق والعصيان في الروح

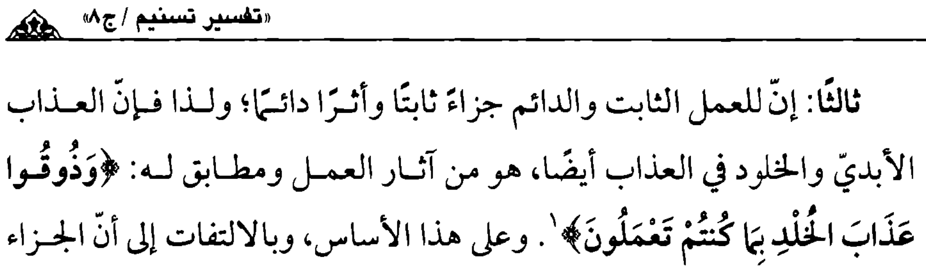
المقدمة الثانية في تبيين سرّ الخلود، وقد تقدّم ذكرها على نحو الإجمال، وهي ترتبط برسوخ الكفر والنفاق والمعصية في الروح. وتوضيح ذلك بالبيان الآتي:

أولًا: إنّ الروح والبدن حقيقتان ليستا على حدٍّ واحدٍ من الأصالة؛ بل إنّ للإنسان في كلا نشأتي الدنيا والآخرة أصلًا وفرعًا، أصله الروح وفرعه البدن[1]. والروح تدير البدن وتدبّر أموره في الدنيا والآخرة.

ثانيًا: أعمال الإنسان على قسمين أيضًا؛ حيث إنّ العمل إمّا عمل الجوارح والبدن، وإما عمل الجوانح والقلب. وعليه، فإنّ العمل الجارحيّ محدودٌ وعابرٌ، وأما العمل القلبيّ فهو غير زائل، بل هو غير محدود ويتّصف بالثبات والدوام. ومن ثمّ فإنّ المعيار في الثواب والعقاب، هو هذا العمل القلبيّ الثابت.

---

١ . يمكن الاستناد إلى كلام لأمير المؤمنين عليه السلام لتأييد هذا المطلب، حيث يقول: «أصل الإنسان لبّه» (**بحار الأنوار**، ج١، ص٨٢). وهذا الكلام الشريف ناظر إلى الحكمة العمليّة والبعد القيميّ؛ ولكن يمكن استفادة الحكمة النظريّة والبعد العلميّ منه أيضًا؛ مع الالتفات إلى صعوبة الاستدلال على هذه المسائل العقليّة العميقة بأخبار آحاد كهذا الخبر، وأمّا الاستفادة من الخبر وأمثال في حدود التأييد لا مانع منه.



ثالثًا: إنّ للعمل الثابت والدائم جزاءً ثابتًا وأثـرًا دائـمًا؛ ولـذا فـإنّ العـذاب الأبديّ والخلود في العذاب أيضًا، هو من آثـار العمـل ومطـابق لـه: ﴿وَذُوقُـوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]. وعلى هذا الأساس، وبالالتفات إلى أنّ الجـزاء هو عين العمل، لا بدّ من توقّع الخلود على بعض الأعمال الجوانحيّة الخالدة.

رابعًا: العقائد والصفات والملكات النفسانيّة بما هي أعمال قلبيّة، أمورٌ مجرّدة وثابتة. وعليه، وعلى الرغم من أنّ تجرّد الكفر والنفاق تجرّدٌ وهمـيٌّ لا عقـليٌّ، إلا أنّهما من الأمور الثابتة الخارجة عن نطاق الزمان.

بناءً على هذه النقاط الأربع، وبناء على ما مرّ بيانه في المقدمـة الأولى، نقـول: إذا ترسّخ الكفر والنفاق والمعصية في روح الإنسان وتلوثّت روحه بهـا، فحينئـذ سوف يتحوّل فساد الكفر والنفاق والمعصية وظلمتها إلى ملكةٍ راسخةٍ في روحه وصورةٍ نوعيّةٍ لها. وعندما يكون الفساد صورة نوعيّـة فإنّـه لـن يقبـل الـزوال، ومثل هذه الأمور توصف بأنّها «أبديّة بالغير». هـذا والمعـصية التـي لم تـصل إلى حدّ الملكة في الروح يمكن أن تزول؛ ولذا فإنّ المسلم الفاسق يخلص من العذاب ويخرج بعد مدّة من الابتلاء به، وتطهر روحه. أمّا الكافر المعاند والمنافق العنيـد، فإنّهما لمّا عُجن كفرهما ونفاقهما ومعصيتهما بروحيهما، وصارت هذه الأمور فـيهما ملكة راسخة وأبدية، فإنّهما سوف يبتليان بالعذاب الأبدي الخالد.

وحاصل الكلام: **أولًا**: العمل يترك أثرًا في الروح. وآثار العمل تظهـر فيـه؛ ثانيًا: تكرار العمل يؤدّي إلى تحوّل آثـاره إلى ملكـة للـروح؛ ثالثًـا: كلّـما اسـتمرّ الفاعل على ذلك وترسّخ ذلك في روحه، فإنّ النفس تكون بمنزلة المادة، وتلـك الملكة بمنزلة الصورة النوعيّة لها، وعندها سوف يؤول أمر صاحب تلك الـروح

١ . سورة السجدة: الآية ١٤.



إلى خسران الحقيقة الإنسانيّة واكتساب الحقيقة الحيوانيّة. ومن هنا ورد أنّ بعض الناس يحشرون يوم القيامة على هيئة الحيوانات، ليس في الظاهر والشكل فقط، بل سوف تكون الحيوانية حقيقةً لهم؛ لأنّ نفوسهم الناطقة سلكت طريق القرود في التكامل وصارت قردًا أو خنزيرًا أو غيرهما. نعم قرد وخنزير في طول الصورة الإنسانيّة لا في عرضها، وتوضيح هذا الأمر على عهدة الحكمة المتعالية.

الذنب الأبديّ وغير المحدود

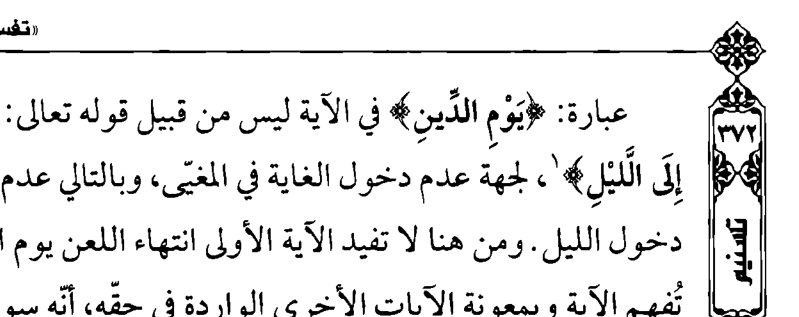
عند إيراد الشبهة على خلود أهل النار المعاندين، لا بدّ من ملاحظة أصل العمل وشدّته وتقويمه من هذه الناحية؛ حيث إنّ الذنوب ليست جميعًا على حدٍّ واحدٍ. مثلًا قد يدّعي أحدهم كذبًا أنّه رسول من قبل الشخص الفلاني؛ وقد يدّعي كذبًا أنّه مرسل من قبل الله. الأول كاذبٌ، وأمّا الثاني فإنّه بكذبة واحدة سيكون كذّابًا (صيغة مبالغة). فقد أصيب الشيطان باللعن الأبديّ بمعصيةٍ واحدة: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾[1]، و: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾[2]. فالشيطان تفاخر على آدم وقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾[3]، وهكذا وضع نفسه في مواجهة الله ﷻ؛ وذلك أنّ معنى كلامه هذا هو: إنّ تشخيصك يا الله إنّك ترى أنّ آدم أفضل منّي؛ ولكنّي أرى أنّي أفضل من آدم! وهذا الموقف استكبارٌ على الله وليس على آدم، على الرغم من أنّ محور الكلام هو آدم وليس الله ﷻ. ولأجل هذا الاستكبار حاقت به اللعنة الأبديّة: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾. واللعنة هي صفة فعله، وهي عذابه إلى يوم الدين.

---

١. سورة الحجر: الآية ٣٥.

٢. سورة ص: الآية ٧٨.

٣. سورة الأعراف: الآية ١٢.



عبارة: ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ في الآية ليس من قبيل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ﴾[1]، لجهة عدم دخول الغاية في المغيّى، وبالتالي عدم وجوب الصوم بعد دخول الليل. ومن هنا لا تفيد الآية الأولى انتهاء اللعن يوم الدين؛ بل ينبغي أن تُفهم الآية وبمعونة الآيات الأخرى الواردة في حقّه، أنّه سوف يبقى ملعونًا ما دامت الدنيا، وبعد يوم القيامة سيكون أوّل الداخلين إلى جهنّم: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾[2]. وهذا اللعن الدائم يدلّ على أنّ الكفر والاستكبار على الله، ليس كسائر المعاصي العادية؛ بل هو كفر، وسبب للعذاب الدائم، على الرغم من عدم ورود ذكر الخلود في الآيات التي تخبر عن لعن إبليس. وعلى أيّ حال، لا ينبغي توهّم أنّ كلّ يجب أن تكون محدودةً كسائر أعمال الجوارح بحدود الدنيا، فبعض المعاصي كالكذب والغيبة والسرقة محدودة، ولها عقابٌ محدودٌ. ومثل هذه المعاصي لا يترتّب عليها العذاب المستمرّ في الدنيا والآخرة، حتّى لو ارتكبها طيلة عمره. أمّا الكفر فهو أمرٌ أبديّ؛ لأنّه يدمّر جذور التوحيد وأصل الفطرة. إنّ الاعتداد بالرأي في مقابل حكم الله كفرٌ. وللإنسان الكافر منطقٌ وكلامٌ، كمنطق الشيطان وكلامه. فعندما يقال له مثلًا: إنّ الوحي والشريعة أمران ضروريّان بحسب الرؤية الدينية الإلهيّة، وإنّ الله يأمر بإدارة أمور الناس بحسب الشريعة و القوانين الإلهيّة؛ يقول: أولًا، لا وجود لله؛ وثانيًا: على فرض وجوده هذا رأي الله وأمّا بحسب رأيي، لا بدّ من إدارة حياة الناس وفق ما تنتهي إليه عقول البشريّة. وعلى هذا الأساس أيضًا يكفر من يشهر السلاح في وجه الإمام المعصوم: «محاربو عليّ عليه السلام كفرة ومخالفوه فسقة»[3]؛ وذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله

---

١. سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٢. سورة ص: الآية ٨٥.

٣. كشف المراد، ص٣٩٨.



قال لأمير المؤمنين عليه السلام: «حربك حربي»[1]، ومن يحارب رسول الله صلى الله عليه وآله، هو كافر لا فاسق فقط. وعلى الرغم من ورود هذه الكلمات في حق أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّه يمكن تعميم مضمونها إلى غيره من الأئمة المعصومين عليهم السلام؛ إذ لا فرق من هذه الناحية بينه وبينهم.

أمثال هذه المعصية: أي الكفر والاستكبار على الله، هي في الظاهر معصية واحدة. ولكن لمّا كانت بمنزلة قطع شجرة التوحيد وتجفيف جذور الفطرة الإلهية، فإنّها ستكون سببًا للّعنة الدائمة في الدنيا والعذاب الخالد في الآخرة.

ولا يخفى أنّ الطاعات أيضًا تخضع للتقويم المذكور أعلاه، فربّ طاعة تساوي عبادة الثقلين أو تزيد عنها، بحسب تقويم من له أهليّة تقويم الأعمال، ومن أمثلة ذلك قول النبيّ صلى الله عليه وآله في جهاد أمير المؤمنين عليه السلام، حيث قال: «**لضربة علي خير من عبادة الثقلين**»[2]. لأنّ مثل هذا الجهاد يساوي غرس شجرة التوحيد، وريّ جذور الإسلام الأصيلة. ومن ثمّ، فإنّ كلّ الخيرات اللاحقة هي ثمار تلك الشجرة الطيّبة.

عذاب الخلد والأحقاب، جزاء وفاق

إذا ما لوحظت الأعمال القلبيّة (أي العقائد والأخلاق والأوصاف النفسانية) في بحث موافقة الجزاء للعمل، فحينئذ سوف يُعلم أنّ مقدار خمسين ألف سنة من العذاب، حتى لو كانت بعنوان عذاب ابتدائيٍّ، سوف تكون جزاء وفاقًا لمن عصى طيلة خمسين سنة في الدنيا. وهذا هو حال الشيطان، فإنّ عذابه الابتدائيّ هو بمقدار عمر الدنيا ﴿**وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ**﴾[3]. ومن ثمّ

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٢٧، ص٢٠٣، وج٣٦، ص٣٣٧.
٢ . نفس المصدر، ج٣٩، ص٢.
٣ . **سورة ص**: الآية ٧٨.



فإنّ جزاء الشيطان ليس في الدنيا فحسب، بل لـه مراحـل أخـرى مـن العـذاب سوف يعذّب فيها: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1]. وهـذا الجزاء الممتد والمستمرّ هو جزاء وفاق يُعادل استكباره.

وقبل أن يبيّن الله سبحانه القاعدة التي تقتضي التوافق بين الجـزاء والعمـل، بيّن جزاء أهل جهنّم وكشف عن أنّهم سيبقون فيها أحقابًـا: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلْطَّاغِينَ مَآبًا * لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا * لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا * جَزَاء وِفَاقًا﴾[2]؛ ولكن كما أنّ التوافق بـين الجـزاء والعمـل لا يقتضي بالضرورة انقطاع العذاب، كذلك لا يقتضي ذلك ذكر كلمة «أحقاب» في الآية الشريفة؛ وذلك أنّ الأحقـاب جمـع، والجمـع غـير ظـاهرٍ في التنـاهي. بـل ينسجم مع التناهي وعدم التناهي، وإن كان القدر المتيقّن منه هـو التنـاهي. وإذا ادّعيت دلالة الجمع على التناهي فلا بدّ حينها من حمل الجمع الوارد في حقّ أهـل الجنّة على التناهي. وعلى أيّ حـال، الآيـة لا تـدلّ عـلى تنـاهي العـذاب وعـدم الخلود.

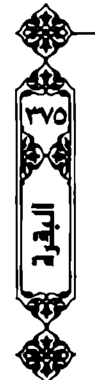
هذا ولا يمكن أبدًا أن يكون ظاهر آية الأحقاب هو انقطاع عذاب الكافرين اللدودين والمشركين المعاندين؛ ولو فُرِض دلالتها على مثل هـذا الأمـر لاقتـضى حملها على من لم يصل به الكفر والشرك إلى الحدّ المذكور آنفًا.

وبناء على ما تقدّم، إنّ الشخص الطاغي إذا كان كافرًا، فإنّه سيبقى في النـار بنحوٍ دائمٍ وأبديٍّ. وأما إذا كـان مؤمنًـا، فـسيبقى فيهـا زمانًـا مؤقتًـا ومحـدودًا. وبعبارة أخرى: أساس الخلود وميزانـه هـو الاعتقـاد وأعـمال الجـوارح التابعـة لذلك الاعتقاد. وهذا يفسّر ما ورد من تسجيل الثواب في صحيفة المؤمن بشكلٍ دائم سواء كان يقظًا أم غافلًا، ويُكتب الذنب والمعصية في صحيفة الكافر حتّـى

---

١ . سورة ص: الآية ٨٥.

٢ . سورة النبأ: الآيات ٢١ ـ ٢٦.



لو كان نائمًا. وقد ورد هذا المعنى في عددٍ من الروايات التي تفيد أنّ الملائكة يحصون الثواب ويسجّلونه للمؤمن ما دام ساكتًا، فإذا تكلّم أو شرع في العمل بدأ الحساب فإنّ كان قوله أو فعله مطابقًا لإيمانه حسب له وإن كان مخالفًا حُسِب عليه[١].

وسرّ هذا الأمر أنّ الاعتقاد بأصول الدين والإيمان بتعاليم الوحي يعدّ جوهرة إلهيّة يجب تحصيلها، كما تجب المحافظة عليها بعد تحصيلها. ومن ثمّ، فإنّ الله سبحانه سوف يثيب المؤمن على هذا الإيمان، الذي هو أمر عباديّ، والمؤمن في حال امتثال دائم وذلك لأنّ تحصيل الإيمان امتثالٌ وكذلك المحافظة والبقاء عليه، وقد جعل الله لكلا الأمرين ثوابًا.

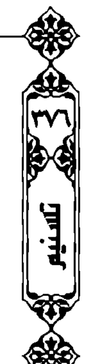
والشرك والكفر في مقابل الإيمان، هما معصية وتمرّد على الله حدوثًا وبقاءً، وهما معصية كبيرة، والمشرك ما دام مشركًا هو في حالة عصيان دائم.

وبعض المعاصي كالسرقة والكذب محدودة ومقيّدةٌ بالزمان، ومن هذه الجهة يمكن القول في حقّ من قام بها إنّ فلانًا قد عصى مقدار خمسين سنة مثلًا. لكن توجد بعض المعاصي نظير الشرك والكفر والنفاق ليست زمانيّة ولا مرتبطة بالزمان، كالكفر مثلا فلا يمكن أن نقول: إنّ فلانًا الكافر كفر مئة سنة؛ لأنّ العقيدة، كما تقدّم مفصّلًا، أمرٌ ثابتٌ لا يقبل الزوال. وهذا هو حال الروح المجرّدة، لا ينطبق عليها التاريخ والسنون والأشهر؛ إذ لا يمكن القول في موردها إنّ روح فلانٍ مثلًا لها من العمر ثمانون سنة.

وتوضيح ذلك: أنّ ملكة الذنب الفرعيّ، مع البقاء على عقيدة التوحيد التي هي الأصل والأساس، هذه الملكة من العوارض المفارقة للروح المجرّدة المسلمة؛ ولأجل هذا تقبل الزوال والارتفاع. وأمّا الروح الإنسانيّة، فهي وإن

---

١ . **الكافي**، ج٢، ص١١٦؛ **بحار الأنوار**، ج٦٨، ص٢٧٧.



كانت جسمانيّة الحدوث وزمانية فإنّها في مرحلة البقاء مجرّدة عن الزمان والمادّة، بحسب مدرسة الحكمة المتعالية، ولأجل هذا كان غير متزمّنة (من الزمان) ولا متمكّنة (من المكان).

تاريخ والهوية الشخصيّة والإحصاء وكل ما شابه هذه الأمور متعلق بالبدن والجسم الإنسانيّ، وليس بالروح. فروح الإنسان أمرٌ ثابت لا تولد ولا تشبّ ولا تشيخ. ولا يشملها الموت والفناء أيضًا، فالبدن وحده هو الذي يعيش في هذه الدنيا ثمانين سنة مثلًا لا الروح. والسلوك والأفعال والأقوال هي أعمال بدنيّة. وأما العقائد والإيمان والشرك والكفر والارتداد، فإنّها من الأعمال القلبيّة. وحيث إنّ الجزاء من نفس العمل، بل عينه، ولمّا كانت أعمال القلب لا تقبل الزوال كان جزاؤها أيضًا في مأمنٍ من الزوال. وهذا هو سرّ عدم غفران الشرك؛ وهذا هو سرّ ثبات عقابه وأبديّته، لأنّ الجريمة ثابتةٌ وأبديّة: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[1].

فمن ترسّخ الكفر في قلبه، كآل فرعون مثلًا: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[2]، مهما بقي في العذاب ثمّ عاد بعدها إلى الدنيا لعاد إلى الكفر والمعصية: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى النَّارِ فَقَالُواْ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[3].

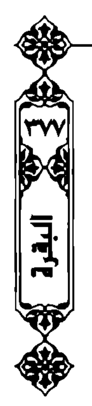
وقد وردت هذه النكتة الكلاميّة والحِكْميّة في بعض الأخبار، وحاصل ما تبيّنه أنّ العذاب تابعٌ للنيّة فبعض الناس لو خلّدوا في الدنيا لبقوا على المعصية دون توبةٍ: «إنّما خُلِّد أهلُ النار في النار؛ لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو خُلِّدوا

---

١ . سورة النساء: الآية ٤٨.

٢ . سورة النمل: الآية ١٤.

٣ . سورة الأنعام: الآيتان ٢٧ ـ ٢٨.



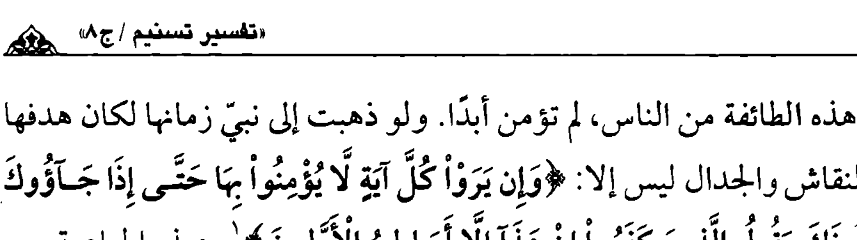
فيها أن يعصوا الله أبدًا...»[1]. والمقصود من النية في هذه الرواية التي هي من أفضل الروايات في باب الخلود، هو الاعتقاد الراسخ، وليس مجرد الميل القلبيّ فقط.

معيار الخلود

يقع الكفر والنفاق في الجهة المقابلة للفطرة والعقل الفطريّ والوحي. والإنسان قد مُنِع ونُهِي عن هذين الأمرين من الداخل؛ أي من العقل والفطرة، وكذلك من الخارج؛ أي من الوحي. ولكن في معركة الشهوة والفطرة، ومعركة الغضب والعقل، ينهزم بعض الأشخاص وتسود غضبهم وشهوتهم على عقولهم وفطرتهم، ويقع العقل والفطرة في أسر عدوّيهما، وفي هذه الحالة يتحوّل الغضب والشهوة إلى أميرين والعقل إلى أسير: «كم من عقلٍ أسير تحت هوًى أمير!»[2]. وتصير هذه الرذائل ملكة لهم. إنّ مثل هؤلاء لمّا أنِسوا الكفر والنفاق، وصارا ملكتين راسختين لهما، فإنّهم وبعد قيام الدليل المعتبر وتمامية الحجة البالغة من قبل الحقّ تعالى عليهم، قاوموا أنبياء الله وقالوا لهم: ﴿سَوَاء عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ﴾[3]. وكما يخبر الله سبحانه عنهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[4]، ويقول أيضًا: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[5]. هؤلاء الأشخاص سوف يقولون في يوم القيامة: ﴿سَوَاء عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا﴾[6].

---

١ . الكافي، ج٢، ص٨٥.
٢ . نهج البلاغة، الحكمة ٢١١.
٣ . سورة الشعراء: الآية ١٣٦.
٤ . سورة البقرة: الآية ٦.
٥ . سورة النمل: الآية ١٤.
٦ . سورة إبراهيم: الآية ٢١.




هذه الطائفة من الناس، لم تؤمن أبدًا. ولو ذهبت إلى نبيّ زمانها لكان هدفها هو النقاش والجدال ليس إلا: ﴿وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا حَتَّى إِذَا جَآؤُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَذَآ إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[1]. هذه الجماعة من الناس محكومة بالخلود؛ وليس الموحّد الذي يُعاقب على قدر ذنبه؛ وذلك أنّ تلوّث روحه مجرّد حالة لا ملكةٍ، ولو فرضنا أنّ اكتسب ملكةً فإنّها لا تصل إلى حدّ أن تكون فصلًا مقوّمًا له، ومن هنا كان عند المؤمن أملٌ بالتوبة وشمول العفو الإلهيّ له. والأمر عينه يصدق على الكافر المستضعف الذي لم تصل إليه دعوة الإسلام أو وصلت ولم يعيها ولم تقم عليه الحجّة.

وخلاصة الكلام: إنّ الخلود إنّما يُطرح ويُفرض في حقّ الكافر والمنافق، الذي صار الكفر والنفاق ملكة نفسانية راسخة لروحه، وذلك بعد تمام الحجة عليه، ليكون هلاكه هلاكًا بعد قيام البينة: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾[2].

وبناءً على ما تقدّم، فلو عصى المؤمن بالله والنبوّة والقيامة، وبقيت معاصيه في حدّ الميل ونتيجة غلبة الشهوة والغضب، ولم تبلغ معصيته حدّ الملكة والتحوّل إلى صفة نفسانيّة راسخة في الروح؛ فإنّ مثل هذا الشخص مهما بلغ في المعصية يُعذّب ولا يخلّد، ويكون في نهاية المطاف من أهل النجاة. وهذا حال من وُلِد في بلاد الكفر والمجتمعات الإلحادية، ولم يصل إلى الإسلام والمسائل الإسلامية، فإنّه يُعدّ حينئذ من المستضعفين فكريًّا الذين جرّهم الضعف الفكري إلى طريق الكفر. ومثل هذا الشخص لا يمكن الجزم بخلوده في العذاب، ولا يمكن الاعتقاد بدخوله تحت عموم الآيات القرآنيّة التي تهدّد بالخلود في النار. بل إنّ

---

١. سورة الأنعام: الآية ٢٥.

٢. سورة الأنفال: الآية ٤٢.



بعضهم يمكن الحديث عن الوعد بنجاته وخلاصه حتّى لو كان من أهل المعاصي في الجملة. مثل هؤلاء هم من الذين قيل فيهم «مرجون لأمر الله»، وهو العالم بما يفعل بهم: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

٢ ـ عدم انسجام الخلود مع الرحمة الإلهيّة

من الشبهات التي تطرح في مقابل عقيدة الخلود في النار، ما توهّمه بعضهم من عدم انسجام الخلود مع رحمة الله سبحانه وتعالى.

لقد ثبت بالبراهين العقلية والنقلية، أنّ الله سبحانه هو «أرحم الراحمين». وبناء عليه، إذا كانت رحمة الله غير محدودة، ولا يمكن لأحد أن تفوق رحمته ورأفته رأفة الله سبحانه ورحمته، فكيف يمكن التوفيق بين هذه الرحمة الواسعة وبين الخلود في العذاب لبعض الناس، بأن لا تنالهم الرحمة بعد مدّة من العذاب؟ وكيف يمكن لأرحم الراحمين أن يسمح بإحراق عددٍ كبيرٍ من الناس مرّاتٍ عدّة؛ ليس هذا فحسب بل هو يجدّد لهم جلودهم التي تحتوي على حاسّة اللمس، كي لا يفقدوا الإحساس بالعذاب: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ﴾[2].

منشأ الشبهة ونقضها

منشأ هذه الشبهة أنّ بعض الناس يفهم رحمة الله على أنها رحمة عاطفيّة بالمعنى الموجود عند البشر. ومثل هذا العذاب لا ينسجم أبدًا مع أيّ الرحمة الإنسانيّة؛ ولكن لا بد من الالتفات إلى أنّه لو كان المراد من الرحمة التي هي

---

١ . سورة التوبة: الآية ١٠٦.

٢ . سورة النساء: الآية ٥٦.

صفة لله هذا المعنى، لما انسجمت هذه الرحمة مع العذاب إلى أحقاب وليس فقط مع الخلود. بل إنّ الرحمة بهذا المعنى لا تنسجم مع أصل العذاب بغضّ النظر عن مدّته وزمانه فضلًا عن الخلود فيه.

وتوضيح ذلك: أنّ بعض المنكرين للخلود في العذاب فهموا من قوله تعالى ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّاغِينَ مَآبًا * لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾[1]، أنّ الأحقاب جمع حُقب، وهي تعادل ثمانين سنة، أو فهموا منها أنّها كناية عن المكث الطويل. فهؤلاء قبلوا ببقاء العاصي زمانًا طويلًا ولو لقرون عدّة، أو على الأقل قبلوا أن يمكث في العذاب مدّة مئة سنة، وهذه المئة غير الخمسين ألف سنة التي يقضيها الإنسان في ساحة المحشر يوم القيامة، وهي أمرٌ مسلّمٌ لا نقاش فيه: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[2].

ولا يعلم على وجه الدقّة أنّ اليوم المذكور في الآية هل يساوي خمسين ألف سنةٍ من سنوات الدنيا أم سنوات الآخرة، وعلى حدّ تعبير أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه عن عبادة إبليس: «كان قد عبد الله ستة آلاف سنة لا يدري أمن سني الدنيا أم من سنيّ الآخرة»[3]. وقد حدّد القرآن الكريم سنة الآخرة بأنّ يومها يساوي ألف سنّة من سنيّ الدنيا: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[4].

---

١. سورة النبأ: الآيات ٢١ ـ ٢٣.

٢. سورة المعارج: الآية ٤؛ ورد في تفسير هذه الآية الشريفة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال في الردّ على أحد الصحابة الذي قال: «ما أطول هذا اليوم! فقال (أي رسول الله صلى الله عليه وآله): والذي نفس محمد بيده إنّه ليخفّف على المؤمن حتّى يكون أخفّ عليه من صلاة مكتوبة يصلّيها في الدنيا» (**بحار الأنوار**، ج٧، ص١٢٣). وبناء عليه فإنّ الخمسين ألف سنة المذكورة في حقّ من داس على خمسين ألف ذنب ووضعها تحت قدميه وأعرض عنها وفي حقّ من خرج من خمسين امتحانًا صعبًا مرفوع الرأس ليست أكثر من عدة دقائق.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢.

٤. سورة الحج: الآية ٤٧.



وبناء عليه حتّى لو فسّرنا الآية: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[1]، برقّة بالغةٍ وقلنا إنّ المراد هو السنة بحساب السنة الدنيويّة، فإنّ القدر المتيقّن منها هو أنّ الكافر المعاند سوف يقضي خمسين ألف سنة قبل أن يصل إلى دهليز جهنّم، يقضيها في الأعمال الشاقّة في محجر (الحجر/ الكرنتينة) القيامة، وفي غيرها من المواقف عند الميزان والصراط وأمثالها.

ومضافًا إلى حالة الانتظار التي يعاني منها الكافر في تلك النشأة، إذ لا يعلم مستقرّة في ذلك اليوم وإلى أين سيؤول حاله، ومضافًا إلى الظلمة الحالكة التي يقاسيها إلى حدٍّ لا يرى معه موطئ قدمه، مضافًا إلى معاناة التفاوت والاختلاف بينه وبين المؤمن الذي يقضي ذلك اليوم في نور وضياء، مضافًا إلى ذلك كلّه من الشدائد التي يعاني منها الكافر في ذلك اليوم الطعام الذي يُقدّم إليه، وليس هو إلا العرق والقيح؛ وذلك أوّلًا أنّ الإنسانٌ أجوف يحتاج إلى ما يملأ به جوفه من الطعام، وثانيًا كلّ امرئٍ يجلس على مائدته وهو ضيف عقيدته وعمله وأخلاقه.

نعم من ذكرناهم من أصحاب هذه الشبهة ارتضوا قضاء الأحقاب في الآخرة وتعقّلوا أن يقضي الكافر خمسين ألف سنةٍ، وأنكروا الخلود في العذاب متوهّمين عدم انسجامه مع الرحمة الإلهيّة. وهؤلاء مضطرّون إلى تبرير قضاء هذه المدّة الطويلة من العذاب لمن عصى مدّة مئة سنة مثلًا، فكيف يمكن أن يقضي مثل هذا الشخص مثل تلك المدّة الطويلة؟ وذلك لأنّه لا فرق من جهة عدم الانسجام مع الرحمة الإلهيّة بين الخلود في العذاب وبين البقاء كلّ تلك المدّة (الأحقاب). فإذا كان الخلود لا ينسجم مع الرحمة بالمعنى المعروف لها، فإنّ العذاب إلى مدّة طويلة لا ينسجم، فضلًا عن أنّ أصل العذاب لا ينسجم أيضًا!

---

١ . سورة المعارج: الآية ٤.

حلّ الشبهة:

يتوقّف حلّ الشبهة المذكورة على الالتفات إلى مجموعة من النقاط والأمور نعرض لها فيما يأتي:

أولًا: إنّ «الرحمة» التي هي من صفات الله تعالى، والتي تناقش المباحث العقليّة، ولأجلها وُصِف الله سبحانه بأنّه «الرحمان»، وهي الرحمة التي هي منشأ الفيض الإلهيّ، هي أمرٌ تكوينيٌّ وحقيقيٌّ. وليست أمرًا عاطفيًّا وانفعاليًّا، وليست بمعنى الرأفة أي رقّة القلب وحنوّه؛ إذ إنّ الحقّ تعالى منزّه عن هذا المعنى من معاني الرحمة؛ ولكن لمّا كان الإنسان يعيش في زاوية ضيّقةٍ من هذا العالم، فهو يحسب أنّ يتّصف بالرحمة بالمعنى العاطفيّ، وهو أقرب من هذه الجهة إلى النملة التي تقيس الله على نفسها وتحسب أنّ القرون كمالٌ له ﷻ[1]، والإنسان يفعل الأمر نفسه فيحسب أنّ ما هو كمالٌ له هو كمالٌ لله ﷻ، فيثبت له ما يثبت لنفسه.

ثانيًا: معنى الرحمة الإلهيّة هو إيصال الموجود المستعدّ إلى كماله اللائق به. وهذه هي الرحمة العامّة الشاملة التي تقتضي منّ الله على كلّ موجود مستعدّ وتحويل استعداداته إلى فعليّة. وبهذا المعنى للرحمة لا يحرم أحدٌ من المخلوقات من شمول الرحمة له. ولا يمكن أن لا تنال هذه الرحمة شيئًا من الأشياء كائنًا ما كان. وبهذا المعنى للرحمة كان التفاح والإجاص حلوًا، والحنظل مرًّا. وفي مقابل هذه الرحمة العامّة، ثمّة رحمة لا تصيب إلا المؤمنين والمتّقين: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾[2].

---

١ . **الأربعون حديثًا**، الشيخ البهائي، ص٨١.

٢ . سورة **الأعراف**: الآية ١٥٦.

والرحمة بهذا المعنى، أي تلك التي تقتضي وصول كلّ مستعدٍّ إلى ما هو مستعدٌّ له من الكمال، تنسجم مع العذاب. المطر مثلًا هو رحمة للأشجار الحلوة الثمار، وكذلك هو رحمة أيضًا للأشجار ذات الثمار المرّة كالحنظل. يقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء...﴾[1]

وقد وصف الله سبحانه الرسولَ الأكرم بأنّه «رحمةٌ للعالمين»: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[2]. مع أنّ للنبيّ ﷺ، كما هو حال القرآن الكريم، صورتين. يقول الله تعالى في وصف القرآن: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إَلَّا خَسَارًا﴾[3]. والقرآن نور: ﴿قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ﴾[4]، ولكنّه في الوقت عينه غير ذلك على الكافرين: ﴿هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاء وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى...﴾[5]، وهو من هذه الجهة مثل الشمس التي هي نورٌ للعيون السليمة ومؤذية لذوي العيون الرمداء. وبالعودة إلى صورتي الرسول الأكرم ﷺ فإنّه بالنسبة إلى المؤمنين رؤوف رحيم: ﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[6]، وهو في الوقت عينه شديد على الكافرين والمنافقين: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[7].

---

١ . سورة الأعراف: الآية ٥٧.

٢ . سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

٣ . سورة الإسراء: الآية ٨٢.

٤ . سورة المائدة: الآية ١٥.

٥ . سورة فصلت: الآية ٤٤.

٦ . سورة التوبة: الآية ١٢٨.

٧ . سورة التوبة: الآية ٧٣.

واستنادًا إلى المعنى السالف للرحمة، فإنّ الله سبحانه يعطي الكافر الذي أودى به كفره إلى أن يكون مستعدًّا للعذاب، يعطيه ما يريده وما يطلبه. نعم بناءً على ما تقدّم من البحث العقليّ حول خلود العذاب، إنّ الكافر لو لم يكن إنسانًا وخسر فطرته الإنسانيّة بالكامل لما تعرّض للعذاب، ولكنّه كما تقدّم إنسانٌ تحوّل إلى حيوانٍ ولم يخسر فطرته الإنسانيّة بالكامل؛ ولأجل هذا هو معذّبٌ مخلّدٌ في العذاب.

وتقتضي الرحمة الإلهيّة إعطاء كلّ امرئٍ ما يريد سواء كان يريد الدنيا أم كان يريد الآخرة: **﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاء لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا * كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاء وَهَؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾**[1]. ولم يعد الله طلّاب الدنيا على نحو الموجبة الكلّية بل وعدهم على نحو الموجبة الجزئيّة وقيّد عطاءه لهم بما يشاء سبحانه. وهذا التقييد سارٍ على الأشخاص أيضًا فليس كلّ من طلب الدنيا نالها أو نال بعضها، فربّ طالبٍ للدنيا لا يصل إلى ما يريد أو لا يصل إلى شيءٍ ممّا يريد. وأمّا طلّاب الآخرة فإنّ الله وعدهم جميعًا بنيل ما يريدون على نحو الموجبة الكلّية، فكلّ من طلب الآخرة نال منها بمقدار ما طلب.

وبحسب ما تفيده الآيات المذكورة، يتبيّن أنّ المدد الطبيعيّ من الله ليس خاصًّا بالأخيار والمؤمنين؛ بل يمدّ الله ﷻ الأشرار والكافرين أيضًا ولا يمنع سيبه عنهم. ومهما يكن السبيل الذي يختاره الإنسان لنفسه، فإنّ الله يمهّد له سبيله ويمدّه. ولو لم يكن الأمر على هذا النحو، بأن حرم الله طلّاب الدنيا من المدد والعون لاضطرّوا إلى طلب الآخرة وكان ذلك من باب الجبر والإجبار، ولتعطّل سوق الامتحان والاختبار.

---

١ . سورة الإسراء: الآيات ١٨ ـ ٢٠.

وبعدما بيّن الله سبحانه أربعة أمور؛ أي عمل طالب الدنيا وجزاءه وكذلك عمل طالب الآخرة وجزاءه، قال تعالى: ﴿كُلاًّ نُّمِدُّ هَـؤُلاء وَهَـؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾. ويمكن الاستفادة من هذه الآية أنّ عطاء الدنيا لطالبها، وكذلك عطاء الآخرة لطالبها، من المدد كل ذلك من المدد، والأمر نفسه يُقال عن الجزاء الذي يترتّب على طلب الدنيا وطلب الآخرة؛ وكلّه من مقتضيات الرحمة الإلهيّة التي لا حدّ لها ولا انقطاع: ﴿عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[1].

وبهذا المعنى من الرحمة العامة، ذُكِرت جهنم في سياق تعداد آلاء الله ونعمه: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ * فَبِأَيِّ آلَاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[2]. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ جهنم تعدّ رحمة ونعمة على أساس الرحمة العامة؛ ولكنّها في مقابل الجنة التي هي من مقتضيات الرحمة الخاصة، غضبٌ ومحلّ عذاب.

تنبيه: إنّ معنى عدم تناهي الرحمة الإلهية في مجال الرحمة العامة، يختلف عن معنى عدم تناهي رحمة الله في مقام الرحمة الخاصة. حيث إنّ الرحمة العامة في الأصل لا مقابل لها. وأمّا الرحمة الخاصة فإنّ لها ما يقابلها وهو الغضب. والسرّ في عدم تناهي الرحمة العامة هو أنّ صنائع الله غير محدودة؛ حيث إنّها جميعًا ينطبق عليها عنوان الرحمة العامة. كذلك فإنّ سرّ عدم تناهي الرحمة الخاصة هو أنّ الجنة ونعيمها غير منقطعين. رغم أنّها محدودة بلحاظ التقابل مع الغضب، والذي مظهره جهنم.

ثالثًا: لقد خلق الله العالم بالاستناد إلى حسابات الرحمة المطلقة وهندستها، والمراد من الرحمة العامّة والمطلقة هنا الرحمة بمعنى إيصال كلّ مستعدٍّ إلى ما

---

١ . سورة هود: الآية ١٠٨.

٢ . سورة الرحمن: الآيات ٤٣ ـ ٤٥.



يقتضيه استعداده وكماله اللائق به، وبهذا المعنى هو أرحم الراحمين. وكلٌّ من الرحمة والغضب لهما محلّهما الخاصّ به وموقعه من معادلة الرحمة والغضب. وكلّ ما هو موجود في العالم مستندٌ إلى الرحمة الإلهيّة العامّة، حتى العذاب، على الرغم من أنّه بالقياس إلى الجنّة وأهلها غضبٌ ولكنّه في حدّ نفسه وبقطع النظر عن الثواب ليس إلا رحمة، فليس عند الله شيء يمكن وصفه بأنّه عذابٌ مطلقٌ أو محضٌ.

مظهر الرحمة الخاصة هو الجنّة. وأما مظهر الغضب فهو جهنّم؛ إلا أنّ المنظِّم والمبرمِج والمعيِّن لمقام كلٍّ من الرحمة الخاصة والغضب المخصوص؛ أي الجنّة وجهنّم هو الرحمة المطلقة. فالرحمة العامة تتولّى توجيه الغضب؛ لأنّ رحمة الله سابقةٌ على غضبه: «**يا من سبقت رحمته غضبه**»[1]. ومعنى هذا أنّ الرحمة إمام والغضب أُمّتُه. وكلّما ظهر الغضب في مقام ما، فإنّ الرحمة هي الآمرة له: «**أنت الذي تسعى رحمته أمام غضبه**»[2].

ورحمة الله أكثر من غضبه. ومن علامات ذلك أنّ عدد أبواب الجنة أكثر من عدد أبواب جهنم[3]. كذلك فإنّ جهنم هي جزاءٌ وفاقٌ ومطابقٌ للعمل، وليست أكثر من ذلك. لكنّ الجنة ثواب أكبر من العمل، حيث إنّ ثواب عمل الخير لا بدّ من أن يكون مثله أو أكبر منه. وأما عقاب المجرم، فإنّه مطابقٌ لذنبه وليس أكبر منه.

وللرحمة الخاصة التي تظهر في أعلى درجاتها في الجنة، وتظهر سائغة وهنيئة للمؤمنين وحدهم، مقابلٌ. وأمّا الرحمة المطلقة فليس لها ما يقابلها سوى العدم.

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٩١، ص٢٣٩؛ **مفاتيح الجنان**، دعاء الجوشن الكبير.

٢ . **الصحيفة السجادية**، الدعاء ١٦.

٣ . **بحار الأنوار**، ج٨، ص١٢٨، ١٤٤، ١٧٠.





فالرحمة الخاصة يقابلها الغضب. ومن هنا، ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «دارٌ ليس فيها رحمة»[١]، كما وُصِفت الجنّة بأنّها لا غضب فيها، ولا شيء يسبّب الغضب: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٢]، ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾[٣]، ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾[٥]، من جوامع الكلم ومن الآيات التي احتوت على المطالب الآنفة الذكر، وهي: إطلاق رحمة الله تعالى، ووجود رحمة خاصّة لجماعة بعينها من الناس، وثبوت عذاب خاصّ لفئة من الناس. مع ملاحظة أنّ الرحمة والعذاب الخاصّين محكومان للرحمة الإلهيّة المطلقة.

والعذاب في هذه الآية إنّما هو في مقابل الرحمة الخاصة المكتوبة للمتّقين، وليس في مقابل الرحمة الواسعة الشاملة لكلّ شيء بما في ذلك النّار وأهلها. ولا محذور في إرجاع الضمير في كلمة «فسأكتبها» لكونه من قبيل الاستخدام، نظرًا لوجود القرينة في المقام. وذهب بعضهم إلى أنّ مفاد الآية الشريفة هو أنّ رحمة الله تسع الأشياء كلّها؛ ولكن شمول هذه الرحمة الواسعة والإذن بالدخول فيها واجبان لأهل التقوى والعمل الصالح (وجوب عن الله وليس وجوبًا عليه)، وهؤلاء أيضًا مشمولون بقوله: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٦]، وأمّا بالنسبة إلى

---

١ . نهج البلاغة، الكتاب ٢٧.

٢ . سورة البقرة: الآية ٦٢.

٣ . سورة فاطر: الآية ٣٥.

٤ . سورة الطور: الآية ٢٣.

٥ . سورة الأعراف: الآية ١٥٦.

٦ . سورة الأنعام: الآية ١٢.

غيرهم، فإنّها امتنانيّة وليست واجبة لهم[1]. وبناء عليه، يرجع الضمير في «فسأكتبها» إلى الرحمة الواسعة دون استخدام.

وعلى أي تقدير، فإنّ الله سبحانه خلق العالم ورسم صورته وفق مبدأ الرحمة المطلقة، وبنى أسس العالم على هدي خطوطها، ووضع كلّ شيء موضعه فجعل محلًّا خاصًّا لرحمته هو الجنّة، وجعل جهنّم مكانًا مناسبًا لغضبه. يدلّل طائفة من الناس ويعذّب طائفة أخرى، وهذا الإله الرحمن هو الذي أقرّ قانون الخلود في الخلود في العذاب لبعض الناس.

ووفق خريطة الرحمة المطلقة وهندستها، كان وجود جهنم ضروريًّا لمعاقبة العصاة. فجهنّم هي مظهر عدل الله. ولو لم تكن جهنّم موجودة، لما نال الظالمون ما يستحقّون من عذاب. وحينئذ يستوي الظالم والعادل. وهذه المساواة المذمومة نقصٌ ومخالفةٌ للرحمة المطلقة: **﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ﴾**[2].

الانتقام من الظالم بواسطة العذاب مطلوبٌ وواجبٌ، وهو عذابٌ وغضبٌ بالنسبة إلى الظالم نفسه؛ وأمّا بالنسبة إلى النظام ككل فهو رحمة. أضف إلى هذا أنّ أكثر الناس لا يتركون الأعمال الطالحة والقبيحة إلا خوفًا من النار، والعالم الذي ليس فيه نارٌ عالمٌ ناقصٌ من هذه الجهة.

وبناء عليه وعلى الرغم من كون نار جهنم مكانًا سيئًا بالقياس إلى الجنّة؛ لكنّها بالقياس إلى العالم كلّه تعدّ مكانًا حسنًا؛ لأنه إذا لم يكن للنار وجودٌ فحينئذ سيستوي العادل والظالم. وهذا نظير الخريطة الكاملة التي يرسمها مهندس ماهرٌ لبيت ويخصّص فيها لكل مرفق من مرافق البيت مكانًا محدّدًا له، من المكتبة إلى

---

١ . **رحمة من الرحمن**، ج٢، ص١٧٨؛ **مجمع البيان**، ج٣ـ ٤، ص٧٤٧؛ و... .

٢ . سورة الجاثية: الآية ٢١.

المرحاض. فهذا الأخير بالقياس إلى المكتبة مكانٌ سخيفٌ ولكنّه بالنسبة إلى نظام البيت مطلوبٌ وضروريٌّ.

ولذا لم يكن العالم خاضعًا لهندسة محدّدة، أو كان مبنيًّا وفق خريطتين إحداهما للرحمة والأخرى للغضب، فلن يكون عالمًا منسجمًا.

والشاهد القرآنيّ على ما نقول، هو أنّ كلّ الأمور والحوادث في هذا العالم، بحسب القرآن الكريم، رحمةٌ ونعمةٌ وذلك بلحاظ مجموع العالم؛ أي العالم ككلّ، وإن كانت بعض الأشياء نقمة بالنسبة إلى بعض الناس. يقول الله تعالى في الآية الشريفة: ﴿**فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ وَالْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[١]. قطع جذور الظلم بالنسبة إلى الظالم نفسه غضب من الله وعذاب. ومع ذلك، لم يختم الله الآية بقوله مثلًا: «**إنّ الله منتقم**» أو «**إنّ الله شديد العذاب**»، بل قال: ﴿**وَالْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾. والحمد لا يكون إلا على النعمة. ومن هنا، يُعلم أنّ قطع دابر الظالمين على الرغم من أنّه عذابٌ وغضبٌ عليهم، فإنّه بالنسبة إلى غيرهم وإلى مجموع نظام الخلق عدل ونعمة. ولهذا السبب ختم الله الآية بالحمد.

ويُستفاد من هذه الملاحظة: أولًا: أنّ زمام أمور العالم إنّما هو بيد الله الرحمن وليس الإله المنتقم. وهذا الانتقام تقوده الرحمة وتهديه إلى حيث يتحقّق ويحصل وإلى حيث يتعطّل ويفسح المجال للعفو؛ ثانيًا: كما أنّ الانتقام الإلهيّ ليس للتشفي وليس مستندًا إلى العواطف والمشاعر؛ كذلك الرحمة الإلهيّة ليست رحمة رقّة بالمعنى العاطفيّ. بل إنّ رحمة الله، كما تقدّم، هي إيصال كلّ مستعدٍّ إلى كماله اللائق به، وهي رحمة يُلحظ فيها النظام كلّه. بمثل هذا التصوير والتعريف عن الرحمة، يتّضح حينئذٍ أنّ الخلود ليس فقط لا يتنافى مع رحمة الله؛ بل إنّه من مقتضياتها.

---

١ . **سورة الأنعام**: الآية ٤٥.

«أرحم الراحمين» والعنف

الله سبحانه هو «أرحم الراحمين» على الإطلاق، أي أنّه من غير الممكن وجود شيء أو شخصٍ هو أرحم من الله سواء كانت رحمة في حقّ الذات أو رحمة في حقّ الغير.

والسرّ في هذا المطلب هو أنّ الرحمة، بمعنى إعطاء الكمال الوجودي، هي كمالٌ حقيقيٌّ يحتاج إلى المعرفة والقدرة والسخاء والجود. ومن لا يعرف أين تكمن سعادة غيره وكماله، ولا يعرف الطريق الذي يدخل الخير إليه، أو يعرفه ولكن لا يتمكّن من إيصال الخير إليه، أو يعلم ويقدر على الإيصال ولكنّه ليس جوادًا بما يكفي للإقدام على فعل الخير للآخرين أو بهم، فكل هذه الحالات تمنع صاحبها من الاتّصاف بالرحمة بالفعل، وليس بإمكانه أن يكون رؤوفًا وعطوفًا بالنسبة إلى غيره. وبناءً عليه، إنّ تحقق الرحمة بالفعل يحتاج إلى ثلاثة أمور: العلم والقدرة والجود. ونظرًا إلى استناد الرحمة إلى هذه الأمور، فإنّ وجود الأمور المذكورة أو عدم وجودها أو قوتها وضعفها؛ واستنادًا إلى عدم وجود أيّ موجود مساوٍ لله سبحانه من حيث العلم والقدرة، نستنتج أنّه لا يوجد من هو أرأف وأرحم من الله سبحانه وتعالى.

ومن علامات الرحمة الإلهية أنّ ملك الموت مأمورٌ بالشروع بقبض روح الإنسان وابتداء موته بدءًا من قدميه لا من رأسه، وبنحوٍ أنّه حتى بعد اعتقال لسانه في اللحظات الأخيرة فإنّ بعض مشاعره تبقى نشطة[1]؛ ولهذا فإنه في الموت الطبيعي والعادي يفقد الإنسان ابتداءً الإحساس في قدميه ومن ثمّ تموتان، وفي هذه الحالة فإنّ الإنسان إذا ما توجّه نحو الله فإنّ الله سبحانه سيشمله برحمته

---

١. بحار الأنوار، ج٦، ص١٧٢ ـ ١٧٣.

حتّى آخر لحظة من حياته. حيث إنّه في تلك اللحظة يُقبل منه ذكره، على الرغم من أنّ التوبة قد لا تقبل منه آنذاك.

ويمكن اكتشاف سعة رحمة الله من حديث ورد فيه أنّ رسول الله ﷺ، قال: «سألت الله أن يجعل حساب أمّتي إليّ؛ لئلّا تفتضح عند الأمم؛ فأوحى الله ﷻ إليّ: يا محمّد بل أنا أحاسبهم، فإن كان منهم زلّة سترتها عنك لئلا تفتضح عندك»[1].

وليس الجود أن نمدّ مائدة طعام ماديّة ونبسطها للآكلين؛ بل إنّ أول الجود هو أن يمدّ الإنسان مائدة لنفسه. كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**خذوا من أجسادكم فجودوا بها على أنفسكم ولا تبخلوا بها عنها**»[2]، لذا، على من يدّعي أنّه من أهل الجود والسخاء، أن يقلّ نومه وينعدم كسله، ويزيد من تهجّده وينمّي معارفه العلميّة. ومن ثمّ، إنّ ذلك الشخص الذي يعطي الآخرين العلم والثقافة هو الجواد. ومن هذه الجهة، يقول رسول الله ﷺ: «**أجود الأجواد الله، وأنا أجود بني آدم**»[3]. حيث إنّه ﷺ قد بسط مائدة فيها غذاء أرواح ونفوس كل الناس: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾[4]. وهذا هو الجود الحقيقي. وهو أفضل الجود للمجتمعات الإنسانيّة.

وأكثر الناس على فرض علمهم بالمصالح، وبناءً على قدرتهم على تحصيل هذه المصالح، لا يملكون ما يكفي من الجود والسخاء لضيافة الروح والاستفادة من أبدانهم في سبيل ذلك، بل إنّ أكثرهم يسعون للاستفادة من أرواحهم من أجل ضيافة البدن. ولهذا فإنهم دائمًا يفكرون كيف يأكلون وكيف يشربون

---

١ . **نهج الفصاحة**، ج١، ص٩٨، الحديث ٥٥٨.
٢ . **نهج البلاغة**، الخطبة ١٨٣.
٣ . **إرشاد القلوب**، ج١، ص٤٦.
٤ . **سورة الأنبياء**: الآية ١٠٧.

وكيف يلبسون وكيف ينامون؟ إنّ روح هؤلاء الناس قد بسطت كلّ هذه الموائد لأبدانها؛ ولكن أبدانهم لم تبسط أيّ مائدة لأرواحهم.

الرحمة الإلهيّة، وكما ذكرنا تفسيرها من قبل، لا بدّ من فصلها عن الرقة العاطفيّة والتسامح الإحساسيّ. ومن هذه الجهة، فإنّ الإله الذي لا وجود لمن هو أرأف منه، بل لا وجود لمن يساويه أو يدانيه في الرحمة، وهذا كلّه كما وصف الله نفسه وكما يدلّ عليه البرهان العقليّ من صفاته، هذا الإله قال في المسائل التشريعيّة: أيّها الناس لا تأخذكم الرأفة والشفقة في إقامة الحدود الإلهيّة: **﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ...﴾**[1]. الأمر بإقامة الحدود وخاصّة حدّ الرجم كعقابٍ على بعض المعاصي، من الحدود القاسية التي لا تنسجم مع العواطف بالمعني الإنسانيّ. ومن هنا، فإنّ صدور مثل هذه الأوامر يدلّ على أنّه لا مجال للعواطف النفسيّة في المسائل الدينيّة؛ لأنّ الدين هو دين العقل وليس دين العاطفة. فالنقل والعقل حاكمان على العاطفة. وهما اللذان يعيّنان محلّ إعمال العاطفة أو عدم إعمالها؛ ولذا نرى أنّه في الوقت الذي يأمر بالرحمة: **﴿رُحَمَاء بَيْنَهُمْ﴾**[2]، يأمر بالقسوة والشدّة **﴿أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ﴾**[3].

هذا الإله الذي هو أرحم الراحمين استجاب دعاء النبيّ نوح عليه السلام، حين قال: **﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾**[4]، فأنزل الماء من السماء وفجّره من الأرض فأغرق الكافرين، وبعد ذلك عاقبهم بنار البرزخ: **﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاء بِمَاء مُّنْهَمِرٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاء عَلَى أَمْرٍ قَدْ**

---

١ . سورة النور: الآية ٢.

٢و٣ . سورة الفتح: الآية ٢٩.

٤ . سورة نوح: الآية ٢٦.

قُدِرَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿... أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا...﴾[2]. ويُضاف إلى عدّ الله جهنم وعذابها في عداد آلائه كما هو حال الجنّة ونعيمها، يُضاف إلى هذا أنّه أخذ الإقرار على هذا الأمر من الإنس والجن: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ *.... هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[3]. وهو ﷻ يصف عذابه بأنّه لا يدانيه ولا يضاهيه عذاب: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ﴾[4].

وكما يعجز الإنسان عن إدراك نِعَم الجنّة: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[5]، كذلك هو عاجزٌ عن إدراك جهنّم وكيفيّة حصول العذاب فيها. إنّ شدة تعذيب الله سبحانه تبلغ حدًّا لا يجيز فيه للعاصي أن يعتذر، حتى لا يكون الاعتذار سببًا من أسباب التخفيف عنه ولو على الصعيد النفسيّ: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[6]. وبناء على ما تقدّم كلّه، لا ينبغي توهّم أنّ الرحمة والرأفة بالمعنى المقابل للغضب والعذاب هما الصفتان اللائقتان بالله دون العذاب والحساب، بل العذاب والحساب من صفات الله وأفعاله أيضًا. ومن هنا، نجد أنّ النبيّ إبراهيم عليه السلام ودون أن يشير إلى وصف الله سبحانه بالقهّار والمنتقم حذّر أباه آزر من أن يصيبه الله الذي يصفه بالرحمن بعذاب، فقال: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَن فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾[7]، ولعلّه يقصد إنّ

---

١ . سورة القمر: الآيتان ١١ ـ ١٢.
٢ . سورة نوح: الآية ٢٥.
٣ . سورة الرحمن: الآيات ٣٥ ـ ٤٥.
٤ . سورة الفجر: الآيتان ٢٥ ـ ٢٦.
٥ . سورة السجدة: الآية ١٧.
٦ . سورة المرسلات: الآية ٣٦.
٧ . سورة مريم: الآية ٤٥.



الله الرحمن سوف يعطيك ما أنت مستعدٌّ لـه. وفي هـذا المقـام أيـضًا يقـول أمـير المؤمنين عليه السلام: «**هو الذي اشتدّت نقمته على أعدائـه في سـعة رحمتـه، واتّـسعت رحمته لأوليائه في شدّة نقمته**»[1].

وحاصل الكلام: أنّ رحمـة الله ليـست وصـفًا نفـسانيًّا؛ أي ليـست انفعـالًا وميلًا، وليست رأفة ورقّة قلب وعاطفة بالمعنى الذي يتّصف به الإنسان. بـل إنّ رحمته تعالى، رحمة تكوينية. وهي تعني إيصال كلّ مستعد إلى كماله اللائق بحاله، وتعني الفيض الدائم على كلّ مستعدّ بمقتـضى اسـتعداده الفطـريّ أو المكتـسب بالعمل. وعلى هذا الأساس، وعلى الرغم من أنه قد يفيض على المستعدّين ابتداءً أو يُضاعف الفيض في مقابل فعـل الخـير، فإنّـه في مقابـل المعـصية قـد يعفـو أو يخفّف؛ ولكنّه قد يعاقب أيضًا ويعطي المستعدّين للعقاب ما أعـدّوا أنفـسهم لـه وفق قاعدة: ﴿**جَزَاء سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا**﴾[2].

إن الله سبحانه إذا ما أراد أن يُعامل بالعدل، ويجزي كل ظالم ومذنب بظلمـه وذنبه، فلن يترك على وجه الأرض من دابّة؛ حيث إن أكثر الناس سلكوا طريـق الفجور والعصيان: ﴿**وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ**﴾[3]، و ﴿**وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ**﴾[4]؛ ولكنه في الدنيا والآخرة يتجاوز عن كثير من ذنوب النـاس. ولا يؤاخـذ كثـيرًا مـن النـاس ولا يأخذهم بذنوبهم؛ بل سوف يعاقب بعض الناس على بعـض ذنـوبهم فحـسب. والشاهد على هذا المدّعى قوله تعالى: ﴿**وَمَـا أَصَـابَكُم مِّـن مُّـصِيبَةٍ فَـبِمَا كَـسَبَتْ**

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٩٠.

٢ . سورة يونس: الآية ٢٧.

٣ . سورة النحل: الآية ٦١.

٤ . سورة فاطر: الآية ٤٥.



﴿أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾[١]. وكذلك ما ورد في الدعاء المعروف: «**يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير**»[٢]، ويُستفاد مضمون الدعاء من الآية الشريفة التي تقدم ذكرها.

ومن المفيد الالتفات إلى ملاحظة فيما يتعلّق بالأمر الأخير، وذلك أنّ العمل الطالح يقتضي الجزاء؛ ولكنّه ليس علة تامة له. كي لا يتوهّم متوهّمٌ استحالة الفصل بين العلّة التامّة والمعلول. وشبيه هذا الكلام أنّ تصوير العمل بصورة النار هو أمرٌ بيد واهب الصور. وبتعبير آخر: إنّ العبور من الظاهر إلى الباطن وإظهار الباطن بصورة الظاهر كلّه بيد الله وتحت تصرّفه. ومن هذه الجهة، فإنّه حرّ الاختيار في كلٍّ من العقاب والتخفيف والإسقاط.

٣ـ شبهة عدم أبديّة النار والردّ عليها

تستند بعض الشبهات التي تشكّك في إمكان الخلود في العذاب، لا تستند إلى التشكيك في أصل الخلود، بل تستند إلى التساؤلات التي تدون حول تبريره وكيفيّة حصوله. وسوف نشير إلى نموذجين من هذه الشبهات، ونردّهما إجمالًا، على الرغم من أنّنا نرى أنّ ما تقدّم هو جوابٌ كافٍ لمعالجة الشبهات التي يمكن أن تُطرح.

من التي تُثار في مقابل الخلود أنّ الكافرين سيبقون في النار ما بقيت النار؛ ولكنّ النار ليست خالدةً، وستنطفئ في نهاية المطاف وتزول من الوجود، ولا تبقى نارٌ حتّى يخلد فيها الكافرون. وأما قول الله سبحانه: **﴿مَّأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾**[٣]، فمعناه أنّه ما دامت جهنم موجودةً وما دام أهلها فيها

---

١ . **سورة الشورى**: الآية ٣٠.

٢ . **بحار الأنوار**، ج٧١، ص٧٥.

٣ . **سورة الإسراء**: الآية ٩٧.

فإنّ نارها ستزداد ولن تنطفئ، وأمّا عندما تزول النار فينتفي الموضوع ولا يبقى محلٌّ لأهل النار حتّى يعذّبوا فيه.

ولأجل رفع التنافي بين دعوى عدم خلود النار وبين الآيات القرآنية التي تفيد بحسب ظاهرها خلود أهل النار قيل: إنّه لما كانت قضية «**الكافر في النار ما دامت النار موجودة**» قضية صادقة، وهذه القضيّة تعبير آخر عن الخلود المقيّد ببقاء المحلّ وبالتالي لا تنافي بين خلود الكافرين في النار ما دامت موجودة وبين عدم خلود النار نفسها.

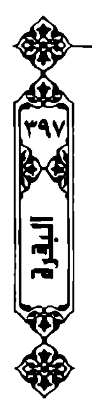
إنّ الشبهة السالفة ناشئة من توهّمٍ مفاده أنّ حطب جهنّم المشتعل، قد أُحضر إليها من خارجها وأُشعِل فيها، ثم جيء بجماعة من خارجها ووضعوا فيها. وهذه الشبهة لا تستقيم ولا تستحكم إلا مع هذا التصوّر عن النار ووقودها وأهلها. ولكن تقدّم في بحث تجسم الأعمال أنّ نار جهنم لا تشتعل بحطبٍ من خارجها، بل إنّ مادتها المنفجرة والمحرقة ومادة اشتعالها وحريقها هي الإنسان نفسه: ﴿**فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ**﴾[1]، و: ﴿**وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا**﴾[2]. وعلى هذا الفهم فإنّ النار ستبقى مشتعلةً ما دام حطبها ووقودها من داخلها. وحيث إنّ القيامة دار القرار وليست دار العبور فإنّ الموت فيها يُذبَح كما يُذبح الكبش ويموت[3]، ولا يبقى موتٌ ليكون من نصيب أهل القيامة وبناء عليه يبقى شعلة النار وقودًا لا ينفذ. بناء على ذلك، حتّى لو تردّد بعضهم في دلالة بعض الآيات على الخلود وأبدية العذاب نظير

---

١. سورة البقرة: الآية ٢٤.

٢. سورة الجن: الآية ١٥.

٣. بحار الأنوار، ج٨، ص٣٤٥ ـ ٣٤٧.



قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[١]، فإنّ دلالة هذه الآية: ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾[٢] لا تقبل الشكّ أو التردّد والنقاش.

وعلى هذا الأساس لا يمكن القول إنّ الخلود هو بمعنى المكث الطويل. أو يقال إنّه ما دامت النار موجودة فالخلود موجود؛ أي نظير الحبس المؤبّد، بحيث إذا أزيل السجن أو تعرّض للهدم، فلا سجن حينئذ ليحبس فيه أي سجين. وعندئذ لا محلّ للكلام عن الحبس المؤبد؛ لأنّه أوّلًا: إنّ الكفر والنفاق والذنب هي نارٌ في حدّ نفسها. ومن ثم، فإنها متى ما رسخت في الروح، فإنّ الروح الملوّثة بها ستكون مشتعلة أيضًا، وهذان الأمران لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر.

ثانيًا: إنّ المتّصف بالكفر والنفاق والذنب وهو الروح أمرٌ مجرد، أضف إلى هذا أنّ الجسم الذي يحترق جسم مجرّدٌ عن المادّة الدنيويّة أيضًا.

ثالثًا: حيث إنّ الموت في يوم القيامة مذبوح، فإنّ أرواح الكفار أيضًا لن تموت أبدًا. وعلى الأقلّ فإنّ الشيطان وذريته والذين هم وقود النار لن يموتوا يقينًا. ولذا تكون النار أبدية يقينًا.

رابعًا: إنّما الزوال والفناء في الدنيا. وأما الآخرة فإنّها دار القرار وليست دار المرور. ففي النشأة التي يكون فيها موتٌ وزوالٌ، وتكون محلّ مكثس وبقاء لأيامٍ عديدة مهما كانت كثيرة، ثمّ تطوى بعد مدة صفحة الموجودات، إنّ مثل هذه النشأة هي الدنيا لا الآخرة. ومضافًا إلى هذا، فإنّ معنى الموت والفناء في الآخرة هو أن الإنسان سيفنى للأبد.

---

١. **سورة النساء**: الآية ٥٦.

٢. **سورة الهمزة**: الآيتان ٦ ـ ٧.



عدم الموت في جهنم وتحريم الجنة على الكافر

توهم إمكان زوال النار في يوم من الأيام، وطيّ صفحة وجودها إلى الأبد لا ينسجم مع آيات الخلود وما يفيد معناها؛ حيث إنّ ظاهر الآيات الكثيرة، كما تقدّم، يدلّ على الدوام والخلود، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ... كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾[1]، إنّ معنى أمثال هذه الآيات يساوي معنى قوله تعالى ﴿مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾[2]. هذا أوّلًا.

وثانيًا: حتّى لو قيل إنّ «الدوام» المستفاد من ظاهر تلك الآيات، إنّما هو باعتبار «ما دامت النار»؛ فإنّه إذا ما ثبت بالدليل أنّ نار جهنم لن تزول أبدًا، فحينئذ سيكون الخلود أمرًا قطعيًّا. ومثل هذا الدليل مستفادٌ من الآيات التي ظاهرها أنّ جهنّم لا أجل فيها ولا موت، فأهل جهنم لا أجل مقضيًّا لهم، ولن يحكم عليهم بالموت، فلن يموتوا بل هم أحياء أبدًا، ولأنّه لا يمكن أن يكون الكافر حيًّا ولا يُعذّب، ولأنّه لا تخفيف ولا فتور في العذاب، لأجل ذلك كلّه يثبت أنّ عدم فناء جهنّم وعدم زوالها، ومن الآيات التي يمكن الاستناد إليها لإثبات ما تقدّم، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا ولا يُخَفَّف عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِك نجْزِى كلَّ كفُورٍ * وَهُمْ يَصطرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخرِجْنَا نَعْمَلْ صلِحًا غيرَ الَّذِى كنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾[3]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ *

---

١ . سورة الحج: الآيتان ١٩ و ٢٢.

٢ . سورة الكهف: الآية ٣.

٣ . سورة فاطر: الآيتان ٣٦ ـ ٣٧.

وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ * وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾[1].

ولا ينسجم افتراض بقاء الكافر حيًّا ودخوله الجنّة مع مبدأ تحريم الجنّة على الكافرين: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ الْمَاء أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالُواْ إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[2]، و: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاء وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾[3]، وتفيد هذه الآية الأخيرة أنّ دخول الكافر إلى الجنّة مستحيل كدخول الجمل في ثقب الإبرة[4].

ثالثًا: يجب على من يطرح مثل هذا الاحتمال، أن يبيّن مصير الشيطان وهل أنّه سيزول وينعدم أم لا؟ وإن كان سوف يبقى فهل سيبقى في جهنّم أم في الجنّة، أم خارجهما؟

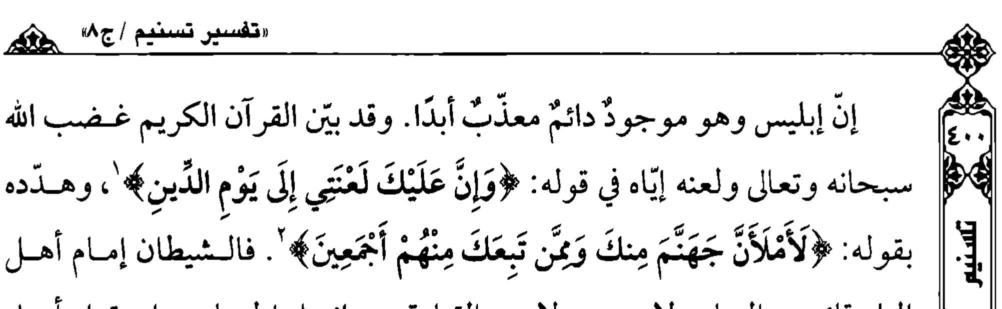
---

١ . **سورة الزخرف**: الآيات ٧٤ ـ ٧٧.

٢ . **سورة الأعراف**: الآية ٥٠؛ من المعلوم أن لا تشريع ولا تكليف في الآخرة؛ لذا فإنّ المقصود من التحريم في مثل هذه الآيات هو التحريم التكويني لا التشريعي. وهذا نظير التحريم التكوينيّ لارتضاع النبيّ موسى عليه السلام من المراضع في قوله تعالى: **﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾** (**سورة القصص**: الآية ١٢)، ومعنى التحريم في الآية أنّ لم يشأ تكوينًا قبول موسى عليه السلام غير ثدي أمّه وذلك ليعود إليها.

٣ . **سورة الأعراف**: الآية ٤٠.

٤ . تفيد هذه العبارة تعليق دخول الجنّة على أمرٍ مستحيل لتفيد استحالته، وينسجم هذا المعنى مع القراءة المشهور «الجَمَل» ومع القراءة الأخرى «الجُمّل» بمعنى التي تعني الحبال الضخمة التي تُستعمل في رسوّ السفن. (انظر: ابن الأثير، **النهاية**، ج١، ص٢٩٩، «ج.م.ل»). ويبدو أنّ المعنى الثاني أكثر انسجامًا مع السياق إذ الحديث عن دخوله في ثقب الإبرة أو عدم واردٌ، بخلاف الجمل (الحيوان) فإنّ الحديث عن دخوله في الإبرة على الرغم من استحالته فإنّه على شيءٍ من الغرابة.



إنّ إبليس وهو موجودٌ دائمٌ معذّبٌ أبدًا. وقد بيّن القرآن الكريم غضب الله سبحانه وتعالى ولعنه إيّاه في قوله: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾[1]، وهدّده بقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[2]. فالشيطان إمام أهل النار قائدهم إليها، ولا موت ولا يوم القيامة بعد انتهاء الحساب واستقرار أهل النار فيها، ولا تخفيف للعذاب عن مستحقّيه: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾[3]. ومن ثم فإنّ الكافر اللدود، والمنافق العنود من الذين كانوا تحت ولاية الشيطان سيخلدون في النار برفقة وليّهم إبليس، وإلا فسوف يكون عذاب الفرع أكبر من عذاب الأصل.

وجهنم ليست خاصّةً بالعصاة من البشر فقط؛ بل لعصاة الجنّ وكافريهم منها نصيبٌ، وإبليس منهم بل هو إمام عصاة الجنّ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾[4]، وبناء على هذا فإنّ الجنّ أيضًا سوف يدخلون النار ويمكثون فيها لأنّ التكاليف موجّهة إليهم أيضًا.

وقد ورد هذا المطلب في آياتٍ كثيرةٍ من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يِحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِيَ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاء اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ * يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ

---

١ . سورة ص: الآية ٧٨.

٢ . سورة ص: الآية ٨٥.

٣ . سورة الزخرف: الآيتان ٧٤ ـ ٧٥.

٤ . سورة الكهف: الآية ٥٠.



آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَـذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ﴾[1]. ومن الآيات التي تدلّ على أنّ عاقبة كثيرٍ من الجنّ والإنس هي النار، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[2].

٤ ـ الشكّ في أبدية العذاب

من أهمّ الشبهات في مسألة الخلود، التمييز بين دوام العذاب ودوام النار، وتفسير عذاب الخلد بدوام العذاب وليس بدوام الاحتراق في النار، حيث إنّ دوام العذاب يختلف عن دوام الاحتراق في النار، بحسب هذه الدعوى. وعليه فإذا إذا ثبت أنّ الاحتراق أبديٌّ، فلا بد من إثبات أنّ هذا الاحتراق عذابٌ.

إثبات دوام جهنّم، وخلود أهل النار فيها، ليس أمرًا صعبًا ولا معقّدًا؛ ولكن المشكل هو إثبات دوام العذاب. وقد أدّت صعوبة هذه الشبهة إلى أنّ بعض الناس آمنوا بأبديّة جهنّم والنار، وأقرّوا بخلود الكافرين في جهنّم؛ ولكنّهم شكّكوا في أبديّة العذاب بناء على تمييزهم بين أبديّة العذاب وبين أبديّة جهنّم، وقالوا في هذا المجال: إنّ أهل النار يكتسبون صورًا ناريّةً بعد قضائهم أحقابًا في عذاب النار، ويعتادون على العذاب ويأنسون به ويستحيل العذاب

---

١ . **سورة الأنعام**: الآيات ١٢٨ ـ ١٣٠. الاستثناء في الآية، يُراد منه تأكيد المستثنى منه، وعليه تفيد الآية أنّ محلّ هؤلاء المحكيّ عنهم في الآية هو النار إلى الأبد، إلا إذا شاء الله إخراجهم منها، ولكنّ ذلك لن يحصل؛ لأنّ الله أراد لهم الخلود فيها، ولم يرد لهم الخروج.

٢ . **سورة الأعراف**: الآية ١٧٩. حرف اللام في كلمة «لجهنّم» للعاقبة. وقد بيّنا أعلاه أنّ عاقبة كثيرٍ من الجنّ والإنس هي النار. وليست اللام للغاية لتفيد الآية أنّ الغاية من الخلق هي النار.

بالنسبة إليهم عذبًا[1]. ولا يكون الاحتراق مؤلمًا على الدوام؛ وعليه على الرغم من دوام احتراقهم وعلى الرغم من أبديّة النار ودوام الاحتراق فيها؛ لكنّ العذاب لن يكون أبديًّا؛ وذلك لأنّ مضيّ القرون فيه تحوّله إلى طبيعة ثانويّة ويصير لذيذًا للذين عانوا منه مدةً من الزمان.

وتفصيل هذه الشبهة أنّ العقائد والملكات السيّئة بلحاظ رسوخها أو عدم رسوخها في روح الشخص العاصي، لا تخرج عن إحدى حالتين:

الحالة الأولى: هي أن يكون الكفر والنفاق وسائر العقائد السيئة التي هي الأرضيّة المعدّة للنار، غير راسخة في روح العاصي؛ بل يكون الكافر أو المنافق على الرغم من كفره ونفاقه ما زال محتفظًا بفطرة التوحيد والدين. وفي هذه الحالة تكون العقائد والصفات السيئة من عوارض الروح ومن الصفات المفارقة لها، ولا تكون عرضًا لازمًا فضلًا عن أن تكون صفةً ذاتيّةً، لتكون ملازمةً على الدوام ولا تزول عن الذات إلا بزوالها. فالعرض المفارق لا بدّ من أن يزول في نهاية المطاف عاجلًا أم آجلًا ويفارق معروضه. وحين تزول أسباب ظهور النار ووجودها، أي العقائد والملكات السيئة التي نفترض في هذه الحالة أنّها ليست سوى أعراضٍ مفارقةٍ ولم تصر ملكةً، حين تزول أسباب وجود النار يزول العذاب وأسباب الاحتراق ويخلص العاصي من العذاب. نعم، يمكن أن يصير الفسق وأمثاله ملكةً عند المسلم مع المحافظة على فطرة التوحيد؛ لكنّ مثل هذا الشخص لا بدّ أن يذوق العذاب مدةً من الزمان ليتطهّر ويخلص منه بعد مدةٍ وتكون عاقبته الجنّة.

---

١ . **الفتوحات المكية**، ج٤، ص٤٠٢ ـ ٤٠٣؛ فصوص الحكم، الفص اليونسي؛ والقيصري، شرح فصوص الحكم، ج١، ص٤٣٣ ـ ٤٣٦ (الفص الإسماعيلي).



الحالة الثانية: هي تجاوز العقائد والملكات السيئة حدَّ الصفة والحال أو الملكة، لتتحوّل إلى صورة نوعية راسخة في الروح. وفي هذه الحالة، وعلى الرغم من أنّ العقائد والملكات لا تزول في هذه الحالة؛ ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أن ما نشأ عن تلك الصورة النوعية للشيء؛ أي عوارض تلك الصورة النوعية ولوازمها، لن يكون عذابًا لذلك النوع، بل هو عذبٌ ولذيذ لهم وغير مؤثّر عليهم.

وتوضيح ذلك: أنّ الصورة النوعية مقوّمة لحقيقة الشيء. وهي التي تؤمّن جنسه وفصله. وهي الصورة الفعلية لمادّته. وحينئذ، إذا أصبحت صورة لمادته فلن يكون ثمّة عذابٌ. وبناء على ذلك، فإنّ الإنسان أو أيّ موجودٍ آخر إذا صار خنزيرًا إلى الأبد أو قردًا أو نملةً أو شبه ذلك، فإنّ هذا الشخص لن يتعذّب بهذه الحالة التي تحوّل إليها وهذه الصورة الجديدة التي اكتسبها، فالقرد لا يزعجه أنّه قردٌ وهكذا سائر الكائنات. وأعمال الخنزير والنملة أو القرد قبيحة غير ملائمة للإنسان وأمّا بالنسبة إلى القرد نفسه وغيره من الكائنات المذكورة في المثال فهي هنيئة مرئية وعذبة.

وأصل شبهة تبديل عذاب أهل النار إلى أمرٍ عذبٍ، هو أنّ هؤلاء وبعد مضيّ قرون عدة في النار تصير جهنّم والاحتراق فيها عادة لهم. وتتحوّل النار التي هي باطن إلحادهم وكفرهم أو نفاقهم، صورة نوعيّة لهم يصيرون من هذه الجهة أشبه بالسمندر (من الزواحف التي تتحمّل الحرارة)؛ وبالتالي يبقون في النار ويحترقون فيها ولكن لا يتعذّبون. وكما أنّ السمكة تبقى في الماء وتتنفّس فيه وتتغذّى كذلك السمندر والكائنات الحيّة الشبيهة به تكون في النار ولكنّها لا تتعذّب فيها.

والعذاب الجسماني الذي ينشأ من العوارض المفارقة، يكون عذابًا من بدايته إلى أن يتحوّل إلى صورة نوعيّةٍ، وبالتالي فإنّ الإنسان المتّصف بهذه العوارض يتعذّب بها في البرزخ وما بعد البرزخ؛ ولكن عندما يتحول إلى خنزير أو أيّ صورة نوعية أخرى[1]، فإنّ تلك الصورة النوعيّة الجديدة لن تبقى عذابًا له بعد أن صارت صورته المستجدّة.

ردّ الشبهة:

لقد تعرّض عظماء أهل الحكمة من أمثال صدر المتألهين رحمه الله[2]، والأستاذ العلامة الطباطبائي قدس سره[3] لهذه الشبهة وردّوها. وخلاصة الردّ هو أنّ بعض الفلاسفة عدّ الإنسان هو النوع الأخير ونوع الأنواع؛ ولكن ثبت في الحكمة المتعالية، أنّ الإنسان نوعٌ متوسّط، وليس نوع الأنواع؛ لذا توجد تحت حقيقة الإنسان الذي هو نوع متوسط، أنواعٌ كثيرة. فبعض الناس تسير في اتّجاه أن تصير ملاكًا، وبعض الناس يسيرون نحول البهيميّة، وبعضٌ يسير نحو السبعيّة، وآخرون يسيرون نحو الشيطنة والشيطانيّة.

وتوضيح ذلك أنّ أمام الإنسان في نشأة التكليف أربعة طرقٍ:

١ ـ طريق الإيمان والعمل الصالح الذي هو طريق الملائكيّة؛ حيث إنّ سالك هذا الطريق يُحشر مع الملائكة[4]. فالمؤمنون الذين يسلكون هذا الطريق

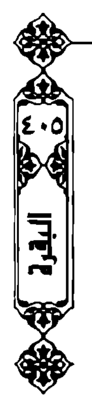
---

١ . العلل المعدّة للصورة البرزخيّة المذكورة أعلاه توجد في الدنيا. والله الذي هو واهب الصور هو الذي يعطي هذه العلل المعدّة صورتها المناسبة لها، فيعطي الإنسان الشهوانيّ صورة الخنزير، والمخادع صورة القرد، والطمّاع صورة النملة.

٢ . **الحكمة المتعالية**، ج٧، ص٨٨ ـ ٨٩، و ج٩، ص٣٤٥ ـ ٣٥٣.

٣ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٤١٢ ـ ٤١٦.

٤ . يدلّ الحديث الوارد في تفسير قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لله فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ (**سورة فاطر**: الآية ١)، يدلّ على أنّ جعفر بن أبي طالب (جعفر الطيار) وحضرة أبي الفضل العباس بن علي بن أبي طالب بعد استشهادهما يطيران مع الملائكة (**بحار الأنوار**، ج٢٢، ص٢٧٤).



تُحشر أرواحهم مع الملائكة على الرغم من أنّ لهم أجساد بشريّة في: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾[1]. وأما غير المؤمنين الذين حرموا أنفسهم من سلوك هذا الطريق، فإنّهم يسلكون إحدى الطرق الثلاث الباقية.

٢ ـ طريق الشهوات. وسالكو هذا الطريق الذين ابتلوا بالأجوفين، يسيرون نحو البهيميّة. وسيصلون إلى حيث يسعون ويتحوّلون إلى بهائم بشكلٍ جيّد.

٣ ـ طريق الافتراس والتوحّش. من يسلك هذا الطريق سيصبح مفترسًا على أكمل وجهٍ.

٤ ـ طريق الشيطنة. ويسلك هذا الطريق أولئك الذين يستخدمون المكر والحيلة والدسيسة والخيانة سواء في الأمور السياسيّة أو الاجتماعية أو غير ذلك، والذين يشاركون في السياسات الخاطئة. إنّ هؤلاء سيدخلون في عداد الشياطين بكل ما للكلمة من معنًى، كما سيصل سالكون الطريقين السابقين إلى حيث يريدون.

وإذا ما سُئِل عن حدّ وحقيقة أهل الطريق الأوّل وماهيّتهم، يمكن القول في الجواب إنّ أحدهم «إنسانٌ ملاكٌ»، وليس ملكًا فحسب؛ وذلك لأنّه إنسان ارتقى في درب الملائكيّة فصار ملاكًا، وربّما كان أعلى وأرقى من الملائكة أنفسهم فالإنسانية والملكيّة بناء على هذا، ليستا نوعين في عرضٍ واحد، ولم يتحرّك وينتقل شيءٌ من عرْضٍ إلى عرْضٍ آخر، لينتج عن ذلك التشكيك العرْضي.

وأما الجواب عن سؤال «ما هو؟» بالنسبة لسالكي الطريق الثاني الذين تحرّكوا في طريق البهيميّة، فهو أنّ أحدهم هو «حيوانٌ ناطقٌ بهيميٌّ». فمثل هذا الإنسان لا ينحصر في الحد الماهويّ للخنزير، بل إنّه «إنسان خنزير» وليس

---

١ . سورة البقرة: الآية ٢٥.

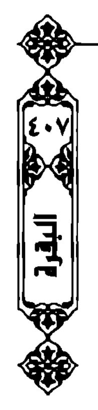
خنزيرًا محضًا؛ إذ الخنزير خنزير، وأما مثل هذا الشخص فهو إنسانٌ صار خنزيرًا بعد أنّ مرّ في طريق الإنسانيّة. ومن هنا، يكون في مرتبة أسوأ من الخنزير المحض؛ حيث إنّ الخنزير المحض، ليس له ذلك الإدراك والفكر الذي يسمح له بإشباع شهوته وتأمينها بالمعارف البشرية الكاملة. وأما هذا الإنسان، فإنّه موجود مفكّر ومبدعٌ وذكيّ، سخّر كلّ فكره وعقله وذكائه من أجل تحصيل شهوته.

وأمّا حدّ أهل القسم الثالث الذين سلكوا طريق الافتراس والتوحّش، فيقال فيهم إنّ أحدهم «حيوانٌ ناطقٌ سبعٌ». ومثل هذا الإنسان يختلف عن الذئب الذي هو «حيوانٌ ضارٍ». حيث إنّ هذا الإنسان هو إنسان سلك طريق الافتراس والتوحّش، عبر الإنسانية مستعملًا فكره وعقله وذكاءه، فصار مفترسًا. ومن هنا هو أسوأ من الذئب المحض.

والقرآن الكريم المنزّه عن الفحش والبذيء من الكلام، يقول في بيان حقيقة هؤلاء الناس: إنّ مثل هؤلاء الناس الذين بذلوا كلّ طاقاتهم المذمومة في مسير الشهوات، هم أقلّ من الحيوانات وأضلّ منها: ﴿أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[1].

وسرّ هذا التقويم القرآنيّ لهؤلاء، هو أنّ ضراوة الذئب أو لسع العقرب مثلًا، لها حدٌّ لا يتجاوزانه؛ لأنّ هذين هما نوعان خاصان؛ لكن الإنسان الذي اختار طريق البهيمية والاجترار والشهوة، أو طريق السبعية والافتراس والضراوة واللسع، فإنّه لم يترك إنسانيّته جانبًا، ولم يتخلَّ عنها. وهذان النوعان أي البهيمية والإنسانية، أو السبعية والإنسانية بالنسبة إلى الإنسان المتحرك في سمت البهيمية أو السبعية ليسا في عرْضٍ واحد؛ ليقال إنّ للإنسان حركة

١. سورة الأعراف: الآية ١٧٩.



عرضية؛ بل إنّ حركة الإنسان وسيره مؤمنًا كان أم كـافرًا، هـي حركـة طوليـة؛ لكن مع اختلافٍ بينهما، وهو أنّ الإنسان المؤمن بالعمل الصالح له حركة طولية في الدرجات: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[1]. وأما الكافر أو المنافق فإنّه يسير بعمله الفاسد طوليًّا في الدركات: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾[2].

وما تقدّم يصدق أيضًا على سالكي طريق الشيطنة، فإنّ أحدهم يـصير أشـدّ مكرًا من الشيطان العادي؛ لأنه إنسان شيطانٌ. والـشيطنة أيـضًا كـما هـو حـال البهيمية والسبعية ليست في عرْض واحدٍ مع الإنسانية؛ ليقال إنّ ذلـك الإنـسان المكّار قد تخلّى عن الإنسانية وسلك طريق الشيطنة. بل إنّ هذين الأمـرين أيـضًا أحدهما في طول الآخر، كما هو حال الموارد المذكورة بعضها في طول بعض.

وحاصل الكلام: أنّ الإنسان في حركاته المذكورة، لم يفقد فطرته وخاصـيّته الأولية الإنسانية ليصبح نوعـه مبـدلًا بنحـو الكـون والفـساد إلى نـوعٍ آخـر في عرضه. بل إنه ومع احتفاظه بصورته النوعية الإنسانية، فهو يتحرّك نحو سـمت نوعيٍّ جديدٍ. وهذا النوع الجديد هو صورة نوعيّة جديدة فوق صـورته النوعيـة الأولى. وعليه، فإنّ النوع الأول مستورٌ الآن. ومثل هذا الإنسان الـذي يتحـرك في سمت البهيميّة والسبعية كان قادراً على تطوير إنسانيته؛ ولكنّه بدل ذلك دفن هذه الإنسانية حيّة، ووقف على قبرها خائبًا: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[3].

يتوفّر الإنسان على قوى عدّة هي: قوة الشهوة والغضب والعقـل، وغيرهـا كثيرٌ. ولذا، إذا تكامل في اتجاه إحدى هذه القوى، فإنّ هذه القوة تتكامـل أيـضًا

---

١ . سورة الأنفال: الآية ٤.

٢ . سورة النساء: الآية ١٤٥.

٣ . سورة الشمس: الآية ١٠. «دس» بمعنى دفن. والدسيسة من هذا الباب أيضًا حيث إن الإنسان الدساس هو الذي يخفي ويدفن الباطل بقشر من الحق فيظهر الباطل حقًا (المصباح، ص١٩٤، «دس س»).

وتصير صورته النوعية. وأما سائر القوى فتصير أسيرة للقوّة المتكاملة. وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**كم من عقل أسير عند هوى أمير**»[1]؛ أي أنّ الإنسان إذا هُزِم جبهة الجهاد الداخليّ، فإنّ هواه يصبح الأمير. وأما عقله فيصير أسيرًا له. وإذا ما وصل الهوى والهوس إلى الإمارة، فإنّهما سيطآن العقل بقدميهما.

وعلى أيّ تقدير فإنّ إنسانية الإنسان وفطرته التوحيدية لا تموتان ولا تزولان من الوجود؛ لأنّه: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾[2]. لكنّ العاصي يأسرهما ويدفنهما بين ميوله وغرائزه الشهوية وأغراضه الغضبيّة. ومن أجل أن يبقى هذا الأسير حيًّا وهو مدفون تحت الأتربة المتقدّمة، يسمح له بالتنفس فقط.

والإنسان الشهواني الذي صارت الصورة النوعية لقوته الشهوية خنزيرًا، فعلى الرغم من أنّ حقيقته الجديدة هي الخنزيرية، فإنّ هذه الحقيقة ليست في عرض حقيقة الخنزير العاديّ؛ بل تختلف عنها؛ وذلك لأنّ الخنزير العاديّ لم يكتسب حقيقته بعد المرور بالإنسانيّة. أمّا الإنسان الذي صار خنزيرًا فإنّه اكتسبها حقيقته الجديدة بعد المرور بالإنسانيّة، وصارت الخنزيريّة فصلًا أخيرًا له. وعلى هذا الأساس، وكما قيل في تعريف الإنسان إنّه: «حيوانٌ نامٍ حساس متحرك بالإرادة» بعد ارتقائه من الجسمية وحصول النفس النامية، أي في الوقت الذي هو حيوان وله نفس حساسة اكتسب الحركة بالإرادة، ومع ذلك يبقى متّصفًا بصفة النموّ. كذلك الشخص الذي صار الخنزير صورة نوعيّة له، لا يفقد إنسانيته؛ بل تبقى صفةً ثابتةً له على الرغم من أنّها مأسورة للحقيقة الجديدة المكتسبة وفي خدمتها. وإذا صار الإنسان خنزيرًا فسوف يفعل فعل الخنازير. ولمّا كان لم يفقد صورته النوعية الأولى وكلّ ما في الأمر أنّ قواه الإنسانيّة كالعقل

---

١ . نهج البلاغة، الحكمة ٢١.
٢ . سورة الروم: الآية ٣٠.

وغيره تعطّلت وهي في هذه الحالة عاجزة عن فعل ما تقتضيه فإنّ صاحبها يعيش في حالة ألم ومشقّة.

وبعبارة أخرى: لو لم يكن للإنسان أبعادٌ عدّة، ولم يكن له عقل نظري وعملي وفطرة؛ بل كان كالحيوان ذا بعد واحد فقط أي كان يمتلك الشهوة أو الغضب فقط. ومن ثم تكامل في هذا الطريق، فإنّه لن ينفعل أو يتأثر سلبيًّا بما يصدر عنه من أعمالٍ حيوانيّة. لكنّ بقايا فطرته وعقله المغلوبان لشهوته وغضبه، يتحوّلان إلى مصدر عذاب وشقاء له. ويشعر الإنسان بهذه الآلام قبل الانشغال باللذّات وقبل أن تحول الحجب بينه وبين الإحساس، وبعد أن تُسلب منه هذه اللذّات يعود إلى نفسه ويكتشف كم ظلم نفسه بأن جعلها أسيرةً، ولكن هيهات في تلك اللحظة لات حين مناص، وعندها يعبّر عن ندمه وحسرته بقوله: ﴿**رَبَّنَا أَخْرِجْنَا**﴾[1]. وهذا النداء هو نداء الفطرة المعذّبة المأسورة للشهوة أو الغضب أو المكر، والساعية للخلاص منها. ولكن من جهة أخرى، لمّا كانت الفطرة مدفونة وهي حيّة وأسيرة وهي ما زالت تتنفّس، فإنّها تكون وقودًا وحطبًا للنار، وتشتعل النار فيها فتخرج منها وتطلّع عليها.

ومن ثمّ فإنّ السعي المستمرّ والفاشل لأهل النار بالخلاص والنجاة منها، هو تشير إليه بعض الآيات نظير قوله تعالى: ﴿**كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا**﴾[2]، هذه الآيات تفيد أنّ تلك النار وما فيها من عذابٍ لا يصير عذبًا ولا يمكن أن يعتاد عليها أحدٌ.

وصفوة القول إنّ العذاب لن يصير عذبًا. وإن أواخر الاحتراق عذابٌ كما هو حال أوله وبدئه. ولو قيل «إنّ العذاب مهما امتدّ ودام هو عذابٌ ولن يصبح

---

١. سورة المؤمنون: الآية ١٠٧.

٢. سورة الحج: الآية ٢٢.



عذبًا أبدًا؛ لكنّ العذاب الدائم الناشئ عن الصورة يصبح ذاتيًّا للمعذّب. ومثل هذا الوصف لن يكون عذابًا أصلًا، حيث إن الوصف اللازم للذات مناسب لتلك الذات وليس منافيًا لها، ولذا فإنّه عذبٌ لها حدوثًا وبقاء»؛ فإنّه يُقال في الردّ عليه، مضافًا إلى التوضيح المفصل في الجواب عن الشبهة السالفة، إنّ العذاب المذكور هو عذابٌ حدوثًا وبقاء.

خلاصة بحث الخلود

يمكن تلخيص ما تقدّم من البحث عن الخلود في النقاط الآتية:

١ ـ الكافر والمشرك والمنافق في حالة عصيان في كلّ لحظةٍ من لحظات حياتهم، حيث إنّ منشأ الذنب والمعصية هو الكفر وأمثاله بما هي ملكات راسخة، والكافر وأخويه متّصفون بهذه الملكات.

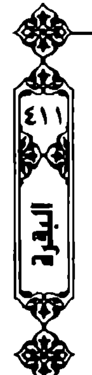
٢ ـ الروح التي صار الكفر والنفاق والمعصية أوصافًا راسخة لها، هي أمرٌ ملكوتيٌّ ثابت.

٣ ـ العقائد والملكات النفسانية تقبل التغيير في الدنيا. أما بعد الموت وفي الآخرة التي هي دار القرار لا دار الحركة، فلا إمكان ولا مجال لتغيير هذه العقائد والملكات أو تحويلها إلى غيرها أو تطويرها. ومن هذه الجهة، فإنّ تلك العقائد والملكات سوف تبقى إلى الأبد على ما هي عليه.

٤ ـ باطن الشرك والكفر والمعصية هو النار. ومن هذه الجهة، فإنّ روح الكافر الملوثة تصبح مادة مشتعلة ووقودًا للنار. وحيث إنّ هذه المادة أي الروح ثابتة لا زوال لها ومنزّهة عن الموت، فإنّ اشتعالها سيكون ثابتًا أيضًا لا زوال له. وفي ذلك المقام سوف تؤجّج النار من الداخل **﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾**[1]. ثم إنّ نظام الآخرة يختلف عن نظام الدنيا، ويترتّب على هذا الاختلاف

---

١ . سورة الهمزة: الآيتان ٦ ـ ٧.



نار الآخرة عن نار الدنيا. ومثال ذلك، أنّ الشجر في الدنيا يُسقى بالماء ولا وجود لشجر فيها يُروى بالنار؛ أما في جهنم فإنّه توجد شجرة لا تحترق، وهي خالدة أبدًا تتغذّى بالنار، وثمارها من نار أيضًا: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[1].

وكما أنّ الروح في الدنيا تدبّر البدن وتديره، كذلك هي في الآخرة مبدأ ظهور النار وما يصدر عنها هو النار. فهي بنفسها تحترق وتُحرِق البدن معها أيضًا. وبسبب رسوخ الكفر والنفاق والمعصية في القلب والروح، فإنّ هذا الاحتراق أمرٌ ثابتٌ وسببٌ للخلود.

وخلاصة الكلام: أنّ العذاب في مقابل العمل، كذلك دوام العذاب وخلوده هو في مقابل دوام العمل وخلوده. كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ذُوقُواْ عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾[2].

ويُستفاد من البحوث السالفة أنّ شبهاتٍ مثل شبهة توهّم عدم انسجام الخلود مع العدل الإلهي، أو مع مبدأ التناسب بين الجزاء والعمل، مثل هذه الشبهات ناشئة من اختصار مسائل المعاد في حدّ الجسم وعدم لحاظ الروح والاعتقاد، وإخراجهما من دائرة النظر.

تنبيه: إنّ البحث القرآني والروائيّ، ويُضاف إليه البحث المستند إلى البراهين العقليّة، لإثبات تجرّد الروح وأصالتها من جهةٍ، والبحث عن دوامها من جهة ثانيةٍ، والبحث الكاشف عن العلاقة بين العقيدة والخلق والعمل السيِّئ من جهة ثالثة، هذه الأبحاث ترفع وتردّ الشبهات التي تطرح في مواجهة الخلود في العذاب، وفي الوقت عينه تلفت النظر إلى تطوير الأبحاث والدراسات

---

١. سورة الصافات: الآيتان ٦٤ ـ ٦٥.

٢. سورة يونس: الآية ٥٢.

الأخلاقيّة التي تهدف إلى تنزيه الروح والتضحية بالنفس المسوّلة والأمّارة. نأمل أن تنتشر مثل هذه الأبحاث والدراسات طلبًا لمنافعها وآثارها.

البحث الروائي

١ ـ وجود الجنّة والنار الحاليّ

ـ عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما بين بيتي ومنبري روضةٌ من رياض الجنّة، ومنبري على تُرْعةٍ من تُرَع الجنّة وقوائم منبري ربت في الجنة، قال: قلت: هي روضة اليوم؟ قال نعم إنّه لو كشف الغطاء لرأيتم»[١].

ـ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله حيث أُسرِي به لم يمرّ بخَلْقٍ من خلْق الله؛ إلا رأى منه ما يحبّ من البِشر واللطف والسرور به، حتى مرّ بخلق من خلق الله فلم يلتفت إليه ولم يقل له شيئًا فوجده قاطبًا عابسًا، فقال: يا جبرائيل ما مررت بخلق من خلق الله إلا رأيت البشر واللطف والسرور منه إلا هذا، فمن هذا؟ قال: هذا مالك خازن النار هكذا خلقه ربه، قال: فإنّي أحبّ أن تطلب إليه أن يريني النار، فقال له جبرائيل عليه السلام: إنّ هذا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وقد سألني أن أطلب إليك أن تريه النار، قال: فأخرج له عنقًا منها فرآها فلمّا أبصرها لم يكن ضاحكًا حتى قبضه الله عزّ وجلّ»[٢].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «والله ما خَلَت الجنة من أرواح المؤمنين منذ خلقها، ولا خَلَت النار من أرواح الكفار والعصاة منذ خلقها عزّ وجلّ»[٣].

---

١ . الكافي، ج٤، ص٥٥٤.

٢ و٣ . بحار الأنوار، ج٨، ص٢٨٤.

ـ عن الهروي قال: قلت لعلي بن موسى الرضا عليه السلام: ... يا ابن رسول الله! فأخبرني عن الجنّة والنار أهما اليوم مخلوقتان؟ فقال: «نعم وإن رسول الله صلى الله عليه وآله قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به إلى السماء»، قال: فقلت له: إنّ قومًا يقولون إنّهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين؟ فقال عليه السلام: «ما أولئك منّا ولا نحن منهم من أنكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبيّ صلى الله عليه وآله وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء، ويخلّد في نار جهنّم، قال الله عزّ وجلّ: ﴿هَـٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾[1]، وقال النبي صلى الله عليه وآله: لما عرج بي إلى السماء أخذ بيدي جبرائيل فأدخلني الجنة فناولني من رطبها فأكلته فتحول ذلك نطفة في صلبي، فلما هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة، ففاطمة حوراء أنسية فكلّما اشتقت إلى رائحة الجنّة شممت رائحة ابنتي فاطمة»[2].

إشارات: أ ـ تؤيد الروايات الدالة على أنّ الجنّة وجهنّم موجودتان الآن وأنّهما ما خلتا من أهلهما، تؤيد ظهور الآية الشريفة: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[3]، وظهور أمثالها في أنّ جهنم محيطة بالكافرين منذ الآن. كما أنّ كلمتي: «أُعِدّت» و«أُزلِفت» الواردتين في كثير من الآيات القرآنية نظير قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ * ... و وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[4]، و﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[5]، تدلّان على تحقّق الجنّة وجهنّم؛ إذ إنَّ ظاهر الفعل الماضي هو التحقّق والوقوع في الماضي، ولأجل هذا يُستعمل في الأمر المحقّق. وسرّ

١. سورة الرحمن: الآيتان ٤٣ ـ ٤٤.

٢. بحار الأنوار، ج٤، ص٣ ـ ٤.

٣. سورة التوبة: الآية ٤٩.

٤. سورة آل عمران: الآيتان ١٣١ و ١٣٣.

٥. سورة الشعراء: الآية ٩٠؛ سورة ق: الآية ٣١.



استعماله في معنى المضارع في بعض الموارد أيضًا، إنّما هو لوجود الدليل الخارجيّ الذي هو تحقّق وقوع الفعل في المستقبل وهو من هذه الجهة يشترك مع الماضي في حتميّة التحقّق، ولا يعني استعمال الماضي في الحال والاستقبال جواز ذلك من حيث الأصل أو دلالة الماضي على المستقبل.

ب ـ يخبر الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام عن أنّ منكر خلق الجنة وجهنم الآن مكذّبٌ للنبيّ صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام وأنّه مخلّد في النار، فإنّه نزّل إنكار الخلق الفعليّ للجنّة والنار منزلة التكذيب والإنكار لأصل وجودهما، ثمّ يقرأ هذه الآيات ويستشهد بها على ما يريد بيانه: **﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾**[1].

وبالالتفات إلى أنّ البحث ليس في التكذيب بالجنة والنار وإنكار وجودهما؛ بل في ذهاب طائفة إلى أنّ «الجنة والنار حقٌّ، ولكنّهما الآن غير مخلوقتين»، فلا بد حينئذ من التأمل في سبب ربط الآيات المذكورة التي ظاهرها أنّ الله في يوم القيامة سيقول: هذه جهنم التي أنكرها وكذب بها العصاة المجرمون، مع الموضوع المبحوث عنه هنا؛ أي الوجود الفعلي للجنة والنار، وكذلك لا بدّ من التأمل في سرّ الاستشهاد بهذه الآيات.

يبدو أنّ مراد الإمام عليه السلام هو استفادة هذه النقطة من الآية الشريفة: **﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾**، وذلك ببيان أنَ الآية تدلّ على طوافٍ فعليٍّ لبعض الناس بين الأمرين المذكورين في الآية. فإذا أكل أحدهم المال الحرام فإنّه يدخل في قوله تعالى: **﴿يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾**[2]. وإذا شرب أحدهم الماء في آنيةٍ من الذهب أو الفضة، فإنّه: «**يجرجر في جوفه نار جهنم**»[3]. وإذا كان أحد

---

١ . سورة الرحمن: الآيتان ٤٣ ـ ٤٤.

٢ . سورة النساء: الآية ١٠.

٣ . بحار الأنوار، ج٧، ص٢٢٩؛ صحيح مسلم، ج٦، ص١٣٦.

الناس يزاول الحرام بين منزله ومحلّ عمله، ويتردّد بين هذا وذاك لتنفيذ الأفكار والخطط الفاسدة في السياسة أو غيرها، فهو من الآن في حال طواف بين جهنّم والحميم الآن: ﴿**هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ**﴾[1].

وفي يوم القيامة سيُقال للمجرم العاصي: ما كنت فيه هو النار؛ ولكنّك كنت عنها غافلًا: ﴿**لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**﴾[2]. ولن يُقال له يومذاك: «**لقد خلقنا النار**»، أو «**لقد كشفنا عن النار غطاءها**»؛ بل إنّ النار موجودةٌ منذ الآن فعلًا ومكشوفة ولا حجاب عليها. والحجاب إنّما هو على عينَي الإنسان العاصي وليس على جهنم. وفي يوم القيامة سيكشف هذا الحجاب ويُرفع عن عيني الإنسان. ولو كانت جهنّم ستُخلق في ذلك اليوم، أو سيُكشف عنها الحجاب، لما صحّ استعمال كلمة «غفلة» في حقّ الإنسان فكيف يصدق على الإنسان أنّه غافل عن شيء لم يوجد بعد، أو غافلٌ عن شيء مستور.

وفي الكلام النورانيّ لأمير المؤمنين عليه السلام، وسيأتي لاحقًا، إشارةٌ إلى أنّ مسألة الموت وما بعده لا بدّ من حلّها إما بالعقل والبرهان العقليّ، وإمّا بالكشف والشهود: «**فلو مثلتهم بعقلك أو كشف عنهم محجوب الغطاء لك، ... لرأيت...**»[3]. وكذلك أيضًا في جواب الإمام الصادق عليه السلام لأبي بكر الحضرمي الذي سأله: هي روضة اليوم؟ أي هل ما بين بيت رسول الله صلى الله عليه وآله ومنبره هو جنّة الآن؟ فإنّه سلام عليه بيّن له النكتة السالفة بقوله: «**نعم إنه لو كشف الغطاء**

---

١ . سورة الرحمن: الآيتان ٤٣ ـ ٤٤.

٢ . سورة ق: الآية ٢٢.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ٢٢١.

لرأيتم»[١]. وكذلك الآن لو أنّ أحدًا كان من أهل المعنى وممّن رُفِع الغطاء عن أعينهم، مثل حارثة بن مالك وممن رفع عن أعينهم الغطاء[٢]؛ لرأى أنّ تلك الروضة المنورة هي جنّة واقعًا.

وعلى هذا الأساس، فإنّ بعض الناس موجودٌ الآن في جهنّم. وآخرون في المقابل هم الآن أيضًا في الجنة. والنكتة الأخيرة هي شاهدة على المطلب الأول أيضًا. وقد بُيِّنت في كلام أمير المؤمنين عليه السلام النوراني كما يأتي: «وإني لمن قوم لا تأخذهم في الله لومة لائم، سيماهم سيما الصدّيقين، وكلامُهم كلامُ الأبرار، عُمّار الليل ومنار النهار، متمسّكون بحبل القرآن، يحيون سنن الله وسنن رسوله، لا يستكبرون ولا يعلون، ولا يغلون ولا يفسدون، قلوبهم في الجنان، وأجسادهم في العمل!»[٣]، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة»... أولئك والله الأقلون عددًا والعظماء عند الله قدرًا... صحبوا الدنيا بأبدانٍ أرواحها معلّقة بالمحلّ الأعلى[٤]، أيّ الجديدين ظعنوا فيه كان عليهم سرمدًا،... فلو مثّلتهم بعقلك، أو كشف عنهم محجوب الغطاء لك... لرأيت...»[٥].

وإذا وُجد الدليل القطعيّ على أنّ الجنة موجودةٌ الآن فعلًا، إلا أنّ روح المؤمن ليست فيها الآن، فمن الممكن أن يُقال حينئذ إنّ قوله «قلوبهم في الجنان»[٦] من باب المجاز ومعناه: أنّ المؤمنين راغبون في الجنة وقلوبهم متعلّقة بها؛ لكن مثل هذا الدليل لا وجود له. بل على العكس من ذلك، إنّ مثل هذه الظواهر شواهدُ صدق على أنّ أرواح المؤمنين موجودة الآن في الجنّة، وإن كانت

---

١ . الكافي، ج٤، ص٥٥٤.
٢ . المصدر نفسه، ج٢، ص٥٤.
٣ . نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢ .
٤ . المصدر نفسه، الحكمة ١٤٧ .
٥ . المصدر نفسه، الخطبة ٢٢١.
٦ . المصدر نفسه، الخطبة ١٩٢.



أجسادهم في الدنيا: «**وأجسادهم في العمل**»[١]؛ حيث إنّ المرء يُحشر بحسب نيّته: «**إن الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة**»[٢]. وإنّ أساس العمل ومعياره هو النية: «لكل امرئ ما نوى»[٣]، «إنّما الأعمال بالنيات»[٤]. وبناء على هذا، إنّ العمل وشكله الظاهريّ ليس جنّة؛ لأنّه ظاهر العمل يشترك فيه المؤمن والمنافق، وقد كان المؤمنون والمنافقون يصاحبون رسول الله ﷺ ويأتمّون به في مسجده، ولكن لم تكن الأعمال تُقبل إلا من المؤمنين.

٢ ـ المبدأ الفاعلي لغليان النار هو باطن العاصي

أخرج الحافظ العاصمي في كتابه «زين الفتى في شرح سورة هل أتى»، من طريق شيخه أبي بكر محمد بن إسحاق بن محمد يرفعه: أنّ رجلًا أتى عثمان بن عفان وهو أمير المؤمنين وبيده جمجمة إنسانٍ ميّت، فقال: إنّكم تزعمون النار يعرض على هذا وأنّه يُعذّب في القبر وأنا قد وضعت عليها يدي فلا أحسّ منها حرارة النار. فسكت عنه عثمان وأرسل إلى علي بن أبي طالب المرتضى يستحضره، فلما أتاه وهو في ملأ من أصحابه قال للرجل: أعد المسألة. فأعادها، ثمّ قال عثمان بن عفان: أجبِ الرجل عنها يا أبا الحسن! فقال عليّ: إيتوني بزند وحجر، والرجل السائل والناس ينظرون إليه فأُتِي بهما فأخذهما وقدح منهما النار ثمّ قال للرجل: ضع يدك على الحجر، فوضعها عليه ثم قال: ضع يدك على الزند، فوضعها عليه، فقال: هل أحسست منهما حرارة النار، فبُهِت الرجل.

١ . **نهج البلاغة**، الخطبة ١٩٢.

٢ . **بحار الأنوار**، ج٦٧، ص٢٠٩.

٣ . نفس المصدر، ص٢١٢.

٤ . **تهذيب الأحكام**، ج١، ص٨٣؛ **بحار الأنوار**، ج٦٧، ص٢١٢. قال الشهيد الثاني ﵀: «وهذا الخبر من أصول الإسلام، وأحد قواعده، وأول دعائمه» (**منية المريد**، ص١٣٣).



فقال عثمان: لولا عليّ لهلك عثمان[1]. وحاصل كلام السائل المستشكل: أنّ الآية الشريفة: ﴿**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾[2]، ليست خاصّةً بآل فرعون فقط، بل إنّ كلّ الكفار في البرزخ يعرضون على النار ويوقفون أمامها. وفي يوم القيامة سيدخلون أشدّ العذاب. وعلى هذا الأساس، إنّ هذه الجمجمة التي في يدي لا بدّ أن تكون حارّةً؛ ولكنّها باردة لا حرارة فيها.

إشارة: إنّ المؤمن هو نور الجنّة: ﴿**نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ**﴾[3]، وليس في الجنّة نور آخر؛ إذ إنّ كلّ الكواكب والنجوم يخبو نورها في ذلك اليوم: ﴿**وَخَسَفَ الْقَمَرُ * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ**﴾[4]، و﴿**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ**﴾[5]؛ ولهذا السبب، وعلى الرغم من أنّهم ﴿**لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا**﴾[6]، فإنّ فضاء الجنة منيرٌ. والمؤمن في الدنيا نورانيٌّ أيضًا. وهذا النور الموجود في الدنيا أيضًا: ﴿**وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ**﴾[7]، يراه أصحاب القلوب النيّرة ويظهر لسائر الناس يوم القيامة[8].

---

١. **الغدير**، ج٨، ص٢١٤.
٢. **سورة غافر**: الآية ٤٦، (النار يعرضون عليها) ناظرة إلى عالم البرزخ و(غدوًا وعشيًا) كناية عن الدوام البرزخي.
٣. **سورة التحريم**: الآية ٨.
٤. **سورة القيامة**: الآيتان ٨ ـ ٩.
٥. **سورة التكوير**: الآيتان ١ ـ ٢.
٦. **سورة الإنسان**: الآية ١٣.
٧. **سورة الأنعام**: الآية ١٢٢.
٨. ورد في الحديث الشريف: «يأتي على أهل الجنة ساعة يرون فيها نور الشمس والقمر فيقولون أليس قد وعدنا ربّنا ألا نرى فيها شمسًا ولا قمرًا، فينادي منادٍ قد صدقكم ربّكم وعده لا ترون فيها شمسًا ولا قمرًا ولكن هذا رجل من شيعة علي بن أبي طالب عليه السلام يتحول من غرفة إلى غرفة فهذا الذي أشرق عليكم من نور وجهه» (**بحار الأنوار**، ج٨، ص١٤٩).

وكما أنّ نور الجنة لا يأتيها من الخارج؛ بل هو نور أهلها وسكّانها. كذلك نار جهنم ليست نارًا مستوردةً. وسواء كانت هذه النار جسمانيّة تحترق منها الجلود، أو روحانية تحترق منها القلوب، فإنّ ذلك كلّه هو حاصل عقائد الإنسان وأخلاقه وأعماله. ومن ثمّ فإنّها تشتعل من داخله، سواء كان الذنب بدنيًّا كأكل الحرام الذي يحرق البدن ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾[1]، و﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[2]، أم كان الذنب اعتقاديًّا نظير الكفر والنفاق اللذان يحرقان الروح: ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾[3].

وليس هذا بمعنى أن يصير الإنسان بنفسه نيّرًا أو نارًا، بل إنّ الإنسان قابل للنور والنار، وليس هو الفاعل والخالق لهما. إنّ طلوع النور أو غليان النار من الداخل، كما هو حال سائر الأفعال، لا بد لهما من فاعل؛ لأنّ الفعل سواء في الدنيا أم الآخرة لا يوجد دون فاعلٍ. والإنسان هو المبدأ القابل للعمل وليس المبدأ والعلّة الفاعليّة له. وبناءً عليه، إنّ العمل الذي يقوم به الإنسان سواء كان عقيدةً أم أخلاقًا أم أعمالًا هو في عداد العلل القابلة وفي حدّها. حتّى إنّ ذلك الشخص الذي يؤمن يهيّئ الأرضية اللازمة لذلك. ومن هذه الجهة، فإنّ المؤمنين في يوم القيامة يسألون الله سبحانه: ﴿رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾[4]. وعليه، فالتصوير وإفاضة الصور إنّما يحصل بيدٍ أخرى. وهذا الفاعل الذي يفيض الصور سواء النورية أم النارية هو ربّ العالمين فقط لا غير. وعلى هذا الأساس، يقول الله سبحانه عن الزرع ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾[5]، وذلك أنّ ما

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٧٤.

٢ . سورة النساء: الآية ١٠.

٣ . سورة الهمزة: الآيتان ٦ ـ ٧.

٤ . سورة التحريم: الآية ٨.

٥ . سورة الواقعة: الآية ٦٤.

يفعله المزارع من حرث الأرض وبذر البذور، ورعاية زرعه ليلًا ونهارًا والقيام عليه، كل ذلك يعدّ من قبيل العلل القابلة، وليس من العلّة الفاعلة الحقيقيّة. وبناء على ذلك، إذا كانت جهنم حاصل الأعمال القلبيّة والبدنيّة للإنسان، وكانت العقائد والأخلاق والأعمال الإنسانيّة هي العلة القابلة والأرضيّة المعدّة لها، وأنّ الله سبحانه هو الذي يوصل هذه العلة القابلة إلى ما هي مستعدّة له، وإذا كان الذنب نارًا حقيقةً؛ كان الإنسان وعقائده وأعماله وقود تلك النار ومادّتها المشتعلة، وكان مُوقِد تلك النار هو الله تعالى وفاعلها ولذلك أُسندت النار إلى الله ونُسبت إليه: ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ﴾[1]، والله سبحانه وتعالى، هو المصوّر وواهب الصور، وهو الذي فيض على الحطب وأمثاله ممّن له استعداد السير نحو الناريّة صورته الناريّة، ويفيض على أشياء أخرى صورةً نوريّةً.

ما فعله أمير المؤمنين عليه السلام بحسب الخبر، هو أنّه قدّم للكافر المشكّك مثالًا مادّيًا من الزند والحجر، وبيّن له أنّ النار لا تخرج منهما دون أن يُضرب أحدهما بالآخر. وإذا وُجِد الفاعل فإنّ النار تخرج منهما ولا تأتي إليهما من الخارج. وفي رأس الكافر نارٌ تحرقه؛ لكن لا بدّ من يدٍ تعمد إلى هذه النار فتضيء شعلتها، وهذه اليد التي هي العلّة الفاعلة هي يد الله تعالى وليست أيدي البشر.

٣ ـ باطن العمل الصالح وظهوره بعد الموت

ـ عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «كل سهوٍ في الصلاة يطرح منها غير أنّ الله تعالى يتمّ بالنوافل. إنّ أوّل ما يُحاسب به العبد الصلاة، فإن قُبلت قُبِل ما سواها. إنّ الصلاة إذا ارتفعت في أوّل وقتها، رجعت إلى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول: حفظتني حفظك الله. وإذا ارتفعت في غير

١ . سورة الهمزة: الآية ٦.

وقتها بغير حدودها، رجعت إلى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول: ضيّعتني ضيّعك الله»[١].

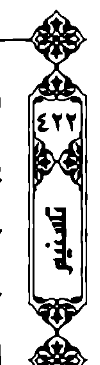
ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ ابن آدم إذا كان في آخر يوم من أيام الدنيا وأوّل يوم من أيام الآخرة، مُثِّل له ماله وولده وعمله، فيلتفت إلى ماله فيقول: والله إني كنت عليك حريصًا شحيحًا فما لي عندك؟ فيقول: خذ منّي كفنك، قال: فيلتفت إلى وُلده فيقول: والله إني كنت لكم محبًّا وإنّي كنت عليكم محاميًا فماذا لي عندكم؟ فيقولون: نؤديك إلى حفرتك نواريك فيها، قال: فيلتفت إلى عمله فيقول: والله إني كنت فيك لزاهدًا وإن كنت عليّ لثقيلًا فماذا عندك؟ فيقول: أنا قرينك في قبرك ويوم نشرك، حتّى أُعرض أنا وأنت على ربك، قال: فإن كان لله وليًّا أتاه أطيب الناس ريحًا وأحسنهم منظرًا وأحسنهم رياشًا، فقال: أبشر بروح وريحان وجنة نعيم ومقدمك خير مقدم فيقول له: من أنت؟ فيقول: أنا عملك الصالح ارتحل من الدنيا إلى الجنة، وإنّه ليعرف غاسله ويناشد حامله أن يعجّله، فإذا أُدخِل قبرَه أتاه ملكا القبر يجرّان أشعارهما ويخدّان الأرض بأقدامهما أصواتهما كالرعد القاصف وأبصارهما كالبرق الخاطف، فيقولان له: من ربّك؟ وما دينك؟ ومن نبيّك؟[٢]، فيقول: الله ربّي وديني الإسلام ونبيّي محمد صلى الله عليه وآله، فيقولان له: ثبّتك الله فيما تحبّ وترضى وهو قول الله عز وجل: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾[٣]. ثمّ يفسحان له في قبره مدّ بصره ثمّ يفتحان

---

١ . الكافي، ج٣، ص٢٦٨.

٢ . المصدر نفسه، ج٣، ص٢٣١ ـ ٢٣٣. قال الشيخ البهائي رحمه الله في هذا المقام: ورد في الكثير من الأحاديث والروايات أنّ الإنسان يسأل أيضًا عن إمامه «من إمامك؟» (بحار الأنوار، ج٦، ص١٧٥ و ٢١٦ و ٢٣٨ و ٢٦٣ و ٢٦٤). ولربّما اكتفى أمير المؤمنين عليه السلام بشهرة ذلك، وكذلك لتواضعه لم يذكر هذا السؤال ولم يذكر اسمه المبارك (الأربعون حديثًا، ص٤٧٩).

٣ . سورة إبراهيم: الآية ٢٧.



له بابًا إلى الجنة، ثمّ يقولان له: نم قرير العين نوم الشاب الناعم، فإنّ الله ﷻ يقول: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾[1]، قال: وإن كان لربّه عدوًّا فإنّه يأتيه من أقبح خلق الله زيًّا ورؤيًا وأنته[2] ريحًا فيقول له: أبشِرْ بنزُلٍ من حميم وتصلية جحيم، وإنّه ليعرف غاسله ويناشد حملته أن يحبسوه، فإذا أُدخِل القبر أتاه ممتحنا القبر فألقيا عنه أكفانه ثمّ يقولان له: من ربّك وما دينك؟ ومن نبيّك؟ فيقول: لا أدري، فيقولان: لا دريت ولا هُديت، فيضربان يافوخه بمرزبة معهما ضربة ما خلق الله ﷻ من دابة إلا وتذعر لها ما خلا الثقلين، ثمّ يفتحان له بابًا إلى النار، ثم يقولان له: نم بشرّ حالٍ فيه من الضيق مثل ما فيه القنا من الزجّ، حتى إنّ دماغه ليخرج من بين ظفره ولحمه، ويسلط الله عليه حيّات الأرض وعقاربها وهوامها فتنهشه، حتى يبعثه الله من قبره وإنّه ليتمنّى قيام الساعة فيما هو فيه من الشرّ»[3].

ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا دخل المؤمن قبره كانت الصلاة عن يمينه والزكاة عن يساره والبرّ يطلّ عليه ويتنحّى الصبر ناحية، وإذا دخل عليه الملكان اللذان يليان مساءلته قال الصبر للصلاة والزكاة: دونكما صاحبكم؛ فإن عجزتم عنه فأنا دونه»[4].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا وُضِع الميت في قبره مُثّل له شخص فقال له: يا هذا كنّا ثلاثة، كان رزقك فانقطع بانقطاع أجلك، وكان أهلك فخلفوك وانصرفوا عنك، وكنت عملك فبقيت معك، أما إنني كنت أهون الثلاثة عليك»[5].

---

١ . سورة الفرقان: الآية ٢٤.

٢ . أنتنه؛ انظر: بحار الأنوار، ج٦، ص٢٢٥.

٣ . الكافي، ج٣، ص٢٣١ ـ ٢٣٣.

٤ و٥ . المصدر نفسه، ص٢٤٠.

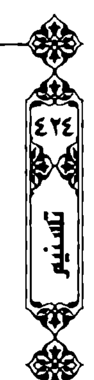
ـ قال أبو عبدالله عليه السلام: «يُسأل الميت في قبره عن خمس: عن صلاته وزكاته وحجّه وصيامه وولايته إيّانا أهل البيت، فتقول الولاية من جانب القبر للأربع: ما دخل فيكن من نقصٍ فعليّ تمامه»[١].

ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **«ما من موضع قبرٍ إلا وهو ينطق في كل يوم ثلاث مراتٍ: أنا بيت التراب، أنا بيت البلاء، أنا بيت الدود. قال: فإذا دخله عبد مؤمن قال: مرحبًا وأهلًا أما والله لقد كنت أحبّك وأنت تمشي على ظهري فكيف إذا دخلت بطني فسترى ذلك، قال: فيفسح له مدّ البصر ويُفتح له بابٌ يرى مقعده من الجنة، قال: ويخرج من ذلك رجل لم تر عيناه شيئًا قطّ أحسن منه فيقول: يا عبدالله ما رأيت شيئًا قط أحسن منك، فيقول: أنا رأيك الحسن الذي كنت عليه وعملك الصالح الذي كنت تعمله، قال: ثم تؤخذ روحه فتوضع في الجنة حيث رأى منزله ثم يقال له: نم قرير العين فلا يزال نفحة من الجنة تصيب جسده يجد لذتها وطيبها حتى يبعث، قال: وإذا دخل الكافر قال: لا مرحبًا بك ولا أهلًا. أما والله لقد كنت أبغضك وأنت تمشي على ظهري فكيف إذا دخلت بطني سترى ذلك، قال: فتضم عليه فتجعله رميمًا ويعاد كما كان ويفتح له باب إلى النار فيرى مقعده من النار، ثم قال: ثمّ إنّه يخرج منه رجلٌ أقبح مَن رأى قط، قال: فيقول: يا عبدالله من أنت؟ ما رأيت شيئًا أقبح منك، قال: فيقول: أنا عملك السيئ الذي كنت تعمله ورأيك الخبيث. قال: ثمّ تؤخذ روحه فتوضع حيث رأى مقعده من النار، ثم لم تزل نفخة من النار تصيب جسده فيجد ألمها وحرّها في جسده إلى يوم يبعث ويسلط الله على روحه تسعة وتسعين تنينًا تنهشه ليس فيها تنين ينفخ على ظهر الأرض فتنبت شيئًا»**[٢].

---

١ . الكافي، ج٣، ص٢٤١.

٢ . المصدر نفسه، ص٢٤١ ـ ٢٤٢.



ـ عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا مات العبد المؤمن دخل معه في قبره ستة صور فيهن صورة أحسنهن وجهًا، وأبهاهن هيئة، وأطيبهن ريحًا وأنظفهن صورة، قال: فيقف صورة عن يمينه وأخرى عن يساره وأخرى بين يديه وأخرى خلفه وأخرى عند رجله وتقف التي هي أحسنهن فوق رأسه، فإن أتي عن يمينه منعته التي عن يمينه ثم كذلك إلى أن يؤتي من الجهات الست، قال: فتقول أحسنهن صورة: ومن أنتم جزاكم الله عني خيرًا؟ فتقول التي عن يمين العبد: أنا الصلاة، وتقول التي عن يساره: أنا الزكاة، وتقول التي بين يديه: أنا الصيام، وتقول التي خلفه: أنا الحج والعمرة، وتقول التي عند رجليه: أنا برّ من وصلت من إخوانك ثم يقلن: من أنت؟ فأنت أحسننا وجهًا وأطيبنا ريحًا وأبهانا هيئة، فتقول: أنا الولاية لآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين»[1].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام في حديثٍ طويل: «إذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدم أمامه، كلما رأى المؤمن هولًا من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع ولا تحزن وأبشر بالسرور والكرامة من الله عزّ وجلّ، حتى يقف بين يدي الله عزّ وجلّ فيحاسبه حسابًا يسيرًا ويأمر به إلى الجنة والمثال أمامه فيقول له المؤمن: يرحمك الله نعم الخارج خرجت معي من قبري وما زلت تبشّرني بالسرور والكرامة من الله حتّى رأيتُ ذلك، فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا السرور الذي كنتَ أدخلت على أخيك المؤمن في الدنيا خلقني الله عزّ وجلّ منه لأبشرك»[2].

إشارة: أ ـ حديث الصلاة مع المصلّي الذي ورد في الرواية الأولى، لا ينبغي أن يعدّ حديثًا مجازيًّا؛ إذ إنّ الصلاة حقيقة تفهم وتتكلم مع الإنسان، وهذه الحقيقة نفسها تظهر يوم القيامة: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾[3].

---

١ . بحار الأنوار، ج٦، ص٢٣٤ ـ ٢٣٥.

٢ . الكافي، ج٢، ص١٩٠.

٣ . سورة الكهف: الآية ٤٩.



ب ـ الاختلاف بين الرواية الثانية إلى الرابعة في ذكر عدد الصور مردّه إلى أنّ الأحاديث المذكورة إنّما هي في مقام بيان بعض المصاديق وليست واردة في مقام الحصر.

ج ـ تفيد الرواية الثالثة أنّ الصبر أرجح من الصلاة والزكاة. أمّا الرواية الخامسة فإنّها تفيد رجحان الولاية على سائر الأعمال؛ وذلك لأنّ قداسة الولاية شعاع يشعّ على سائر الأعمال الفرعية. ومن ثم، فإنّ الرواية الخامسة ومع قليلٍ من الاختلاف هي الرواية نفسها التي تقول «بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية»[1].

د ـ إنّ الموضوع في رديف الأحكام الفرعيّة في الإسلام هو التولّي. والتولّي كالتبرّي هما من فروع الدين. وأما ما هو في عداد الأحكام الأصليّة في الإسلام، والذي يُعدّ جزءًا من المسائل الكلاميّة فهو جعل الولاية للإنسان الكامل المعصوم عليه السلام وهو من فعل الله سبحانه. حيث إنّ المسائل التي موضوعها فعل الله هي مسائل كلامية. وأما المسائل التي يكون موضوعها فعل المكلف، فهي مسائل فقهية.

هـ ـ كل أعمال الإنسان سواءٌ كانت جوارحيّةً أم جوانحية تتجسّم يوم المعاد. وحيث إنّ العقيدة أيضًا من الأعمال القلبيّة ومن أعمال الإنسان فإنّها تتجسم أيضًا. وعليه عندما يُقال إنّ الأعمال تتجسّم يوم القيامة فإنّ ذلك ليس خاصًّا بأعمال الجوارح فقط؛ بل يشمل أعمال القلوب والجوانح أيضًا.

و ـ قلب المؤمن المنقطع عن غير الله في حالة انكسار. والله تعالى في ضيافة القلوب المنكسرة: «**أنا عند المنكسرة قلوبهم**»[2]. وعليه فإنّ إسعاد صاحب هذا

---

١ . الكافي، ج٢، ص١٨.

٢ . منية المريد، ص١٢٣.

القلب الذي يستضيف الله في الدنيا، سوف يترك أثره على قلب المسعِد في الآخرة. وكلّما كان الشخص المكرَم أكثر إيمانًا وكان المكرِم أكثر إخلاصًا كان الأثر أكبر والصورة البرزخية لإدخال السرور على المؤمن أجلّ وأرقى.

٤ـ التطابق بين الجزاء والعمل

ـ قال النبيّ ﷺ: «**إنما هي أعمالكم تردّ إليكم**»[١].

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**أعمال العباد في عاجلهم نصب أعينهم في آجالهم**»[٢].

ـ عن النبيّ ﷺ قال: «**من ارتبط فرسًا في سبيل الله كان علفه وروثه وشرابه في ميزانه يوم القيامة**»[٣].

ـ عن عليٍّ أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**من ارتبط فرسًا في سبيل الله كان علفه وكل ما يناله وما يكون منه وأثره حسنات في ميزانه يوم القيامة**»[٤].

ـ قال قيس بن عاصم: وفدت مع جماعة من بني تميم إلى النبي ﷺ فدخلت وعنده الصلصال بن الدلهمس، فقلت: يا نبيّ الله عظنا موعظة ننتفع بها فإنّا قوم نعمر في البرية، فقال رسول الله ﷺ: «يا قيس إنّ مع العزّ ذلًّا[٥]، وإن مع الحياة موتًا وإن مع الدنيا آخرة، وإن لكل شيء حسيبًا وعلى كل شيء رقيبًا،

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٣، ص٩٠.

٢ . **نهج البلاغة**، الحكمة ٧.

٣ . **بحار الأنوار**، ج٧، ص٣٠٣.

٤ . **مستدرك الوسائل**، ج١١، ص١١٥.

٥ . لا تبقى الدنيا على نسقٍ واحدٍ ولا فرق من هذه الجهة بين الأنبياء والأولياء عليهم السلام غيرهم، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ما قال الناس لشيء طوبى له إلا وقد خبأ له الدهر يوم سوء» (**نهج البلاغة**، الحكمة ٢٨٦).



وإن لكل حسنة ثوابًا ولكلّ سيّئة عقابًا ولكلّ أجل كتابًا وإنه لا بدّ لك يا قيس من قرين يُدفن معك وهو حيّ وتدفن معه وأنت ميت، فإن كان كريمًا أكرمك وإن كان لئيمًا أسلمك[1]. ثم لا يحشر إلا معك ولا تبعث إلا معه ولا تسأل إلا عنه فلا تجعله إلا صالحًا فإنّه إن صلح أنست به وإن فسد لا تستوحش إلا منه وهو فعلك» فقال: يا نبيّ الله أحبّ أن يكون هذا الكلام في أبيات من الشعر[2] نفخر به على من يلينا من العرب وندخره فأمر النبيّ ﷺ من يأتيه بحسان [بن ثابت]. قال: فأقبلت[3] أفكّر فيما أشبه هذه العظة من الشعر فاستتبّ لي القول قبل مجيء حسان، فقلت يا رسول الله قد حضرتني أبياتٌ أحسبها توافق ما يريد فقلت لقيس [ابن عاصم]:

تخيّر خليطًا من فعالك إنما ... قرين الفتى في القبر ما كان يفعل

ولا بد بعد الموت من أن تعده ... ليوم ينادى المرء فيه فيقبل

---

١ . الأفعى والعقرب تلسعان؛ ومن يتعرّض للدغ الأفعى والعقرب ولسعهما، يتسمّم ويُبتلى بأثر السمّ الذي يهدّد حياته، فهو لديغ ولسيع؛ ولكنّ العرب تسمّيه «سليم» من باب تسمية الشيء باسم ضدّه. كما يُكنّى عزرائيل بـ«أبي يحيى»، وكتكنية الأعلى بـ«أبي بصير»، والأمر نفسه هنا في كلمة «أسملك»، أي «لسعك».

٢ . الشعر على نحوين: أ ـ الشعر الذي يُقدّم فيه المعقول، لا الخيال، في قالب منظوم ومقفّى، مثل هذا الشعر هو ما يُعرف بشعر الحكمة. وهو من أعظم وأفضل الأعمال الفنيّة والأدبيّة. وفي مثل هذا الشعر الحكيم قال رسول الله ﷺ: «**إن... ومن الشعر حكمًا...**» (**بحار الأنوار**، ج١، ص٢١٨). ب ـ الشعر الذي يستند إلى الخيال، ومثل هذا الشعر الذي قيل فيه «أعذبه أكذبه» هو الشعر الذي ورد ذمّه (**بحار الأنوار**، ج٦٦، ص٢٧٥، و ج٧٣، ص٩، و ج٧٥، ص٢٠٧، و ج٩٥، ص٤١٨). وإليه تشير الآيتان الشريفتان: ﴿**وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ**﴾ (سورة الشعراء: الآية ٢٢٤)، و: ﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ**﴾ (سورة يس: الآية ٦٩).

٣ . صاحب هذا الكلام ليس إلا الصلصال؛ إذ ورد في تتمة الحديث قوله: «فقلت لقيس». وروى في «**الإصابة في تمييز الصحابة**» (ج٢، ص١٨٦): فقال الصلصال: «يا رسول الله، قد حضرتني أبيات أحسبها توافق ما تريد»، وهذا يؤيّد ما ندّعيه (**بحار الأنوار**، ج٦٨، ص١٧٠ ـ ١٧١).



فإن كنت مشغولًا بشيء فلا تكن | بغير الذي يرضى به الله تشغل
فلن يصحب الإنسان من بعد موته | ومن قبله إلا الذي كان يعمل
ألا إنما الإنسان ضيف لأهله | يقيم قليلًا بينهم ثم يرحل[1]

إشارة: أ ـ تفيد الرواية الثالثة والرابعة، أنّ أرواث مراكب المجاهدين في سبيل الله وأبوالها، وتتجسّم حقيقة تضحيات هذه الحيوانات بصورة أمور ذات وزنٍ توضع في ميزان أعمال المجاهدين. ولا ينبغي الاعتقاد بأنّ وضاعة هذه الأشياء الظاهرية مانعة من وزنها في الميزان الإلهيّ يوم المعاد. ففي يوم القيامة أيضًا، توضع دماء الشهيد التي هي نجسةٌ في الظاهر وبحسب الفقه الإسلاميّ، في إحدى كفّتي الميزان الإلهيّ ويوضع في مقابلها في الكفة الأخرى مداد العلماء، الذي هو طيّب وطاهر. إذًا، لا ينبغي أبدًا اعتبار القذارة والطهارة الظاهرية هي المعيار في المقام.

ب ـ في ختام شرحه لرواية: «إنّ ابن آدم إذا كان في آخر يوم...»، وهي الرواية التي أوردنا نصّها الكامل في العنوان الثاني من عناوين البحث الروائيّ، يقول الشيخ البهائي ﵀: «ما تضمّنه الحديث من تجسيم العمل في النشأة الأخرويّة، وأنّه يكون قرين الإنسان في قبره وحشره، ورد في أحاديث متكثّرة من طرق المخالف والمؤالف»[2].

ثم ينقل رواية قيس بن عاصم. ويقول في شرحها: «قال بعض أصحاب القلوب: إنّ الحيّات والعقارب بل والنيران التي تظهر في القيامة هي بعينها الأعمال القبيحة والأخلاق الذميمة والعقائد الباطلة التي ظهرت في هذه النشأة بهذه الصورة وتجلببت بهذه الجلابيب. كما أنّ الروح والريحان والحور والثمار هي

١ . بحار الأنوار، ج٦٨، ص١٧٠ ـ ١٧١.
٢ . الأربعون حديثًا، ص٤٩٣.

الأخلاق الزكيّة والأعمال الصالحة والاعتقادات الحقّة التي برزت في هـذا العـالم بهذا الزيّ وتسمّت بهذا الاسم؛ إذ إنّ الحقيقة الواحدة تختلف باختلاف المـواطن فتتجلّى في كل موطن بحلية وتتزيى في كل نشأة بزيّ».

«وقالوا إن اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[١]، ليس بمعنى الاستقبال بأن يكون المراد أنّها ستحيط بهم في النشأة الأخرى كما ذكره الظاهريّون من المفسّرين؛ بل هو على حقيقته من معنـى الحال، فإنّ قبائحهم الخلقيّة والعمليّة والاعتقاديّة محيطة بهم في هذه النشأة، وهي بعينها جهنّم التي ستظهر عليهم في النشأة الأخرويّة بصورة النار وعقاربها وحيّاتها».

ثمّ يقول الشيخ البهائي ﷺ: «وقس على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[٢]، وكذا قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾[٣]، أليس المراد أنّه تجد جزاءه؛ بل تجده بعينه لكن ظاهرًا في جلبابٍ آخر. وقوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٤]، كالصريح في ذلك ومثله في القرآن العزيز كثير».

ثمّ بعد الاستشهاد بالآيات المتقدّمة يعرض مجموعةً من الأخبار الواردة عن النبيّ ﷺ، ويذكر أنّه ورد ما لا يُحصى من الأحاديث الدالّة على هذا المعنى،

---

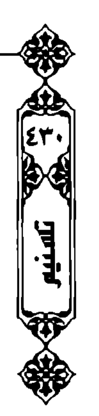
١. سورة العنكبوت: الآية ٥٤. كلمة «محيط» مشتق واسم فاعل. وقد اختلف القوم في أن استعمال المشتق فيما انقضى عنه المبدأ هل هو بنحو المجاز أم الحقيقة؟. ومن ثم فإن استعماله في الحال حقيقة وفي المستقبل ـ بالاتفاق ـ مجاز، كما أن حمله على الاستقبال يحتاج إلى القرينة.

٢. سورة النساء: الآية ١٠.

٣. سورة آل عمران: الآية ٣٠.

٤. سورة يس: الآية ٥٤.





ومن الأخبار التي يستشهد بها:

١ ـ «الذي يشرب في آنية الفضة إنّما يجرجر في بطنه نار جهنم»[١].

٢ ـ «اتّقوا الظلم فإنّه ظلمات يوم القيامة»[٢].

٣ ـ «الجنة قيعان وإنّ أغراسها: سبحان الله وبحمده»[٣].

وقد ورد في أحد الأخبار التي تروي بعض وقائع المعراج النبويّ: «... ثمّ مضى فمرّ على إبراهيم خليل الرحمن فناداه من خلفه فقال: **يا محمد! أقرئ أمّتك عنّي السلام وأخبِرهم أنّ الجنة ماؤها عذبٌ وتربتُها طيّبة، قيعانٌ بيضٌ غرسُها: "سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله"، فمُرْ أمّتك فليكثروا من غرسها**...»[٤] يفيد هذا الخبر أنّ الجنة أرضٌ خاليةٌ لا مسرّة فيها ولا وحشة، والأرض التي لا شجر فيها ولا زرع لا يُقال لها جنّة، فالأرض التي لا زرع فيها هي قاعٌ لا جنّة. فالجنّة هي الأرض المزدحمة بالأشجار والأغصان، وأشجار الجنّة هي ذكر «سبحان الله وبحمده»[٥].

٥ ـ باطن بعض الذنوب

ـ قال رسول الله ﷺ: «اتّقوا الله معاشرَ الشيعة، فإنّ الجنة لن تفوتكم وإن

---

١ . **صحيح مسلم**، ج٦، ص١٣٤، كتاب اللباس والزينه. الحرام هو استعمال الظرف تارةً، والمظروف تارةً أخرى. فالإنسان في كلتي الحالتين إذا شرب الماء منه مثلًا فإنّه يشرب نارًا؛ سواء كان المظروف حرامًا، كمال اليتم مثلًا لكن كان في ظرف حلال، أم كان المظروف حلالًا كالماء الحلال مثلًا؛ لكنّه في ظرف حرام كظرف الذهب والفضة. نعم، ما يتجسّد في صورة النار هو المعصية أي الشرب وليس الماء فالماء في حدّ نفسه ليس معصية وليس حرامًا.

٢ . **الكافي**، ج٢، ص٣٣٢.

٣ . **بحار الأنوار**، ج١٨، ص٣٣٣ ـ ٣٣٦؛ **الأربعون حديثًا**، ص٤٩٥.

٤ . المصدر السابق، ص٣٣٥.

٥ . **الأربعون حديثًا**، ص٤٩٣ ـ ٤٩٥.



أبطأت بها عنكم قبائح أعمالكم فتنافسوا في درجاتها»، قيل فهل يدخل جهنّم أحدٌ من محبّيك ومن محبّي عليٍّ عليه السلام؟. قال: «من قذر نفسه بمخالفة محمد وعليّ، وواقع المحرّمات وظلم المؤمنين والمؤمنات، وخالف ما رسم له من الشرائع جاء يوم القيامة قذرًا طفسًا، يقول محمد وعليّ عليه السلام: يا فلان أنت قذر طفس لا تصلح لمرافقة الأخيار، ولا لمعانقة الحور الحسان ولا الملائكة المقربين [و] لا تصل إلى [ما] هناك إلا بأن يطهر عنك ما ههنا، ـ يعني ما عليك من الذنوب ـ فيدخل إلى الطبق الأعلى من جهنّم فيعذّب ببعض ذنوبه. ومنهم من يصيبه الشدائد في المحشر ببعض ذنوبه ثمّ يلتقطه (يلقطه خ ل) [من هناك و] من هنا من يبعثهم إليه مواليه من خيار شيعتهم كما يلقط الطير الحب، ومنهم...»[1].

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «والله لقد رأيت عقيلًا وقد أملق، حتّى استماحني من برّكم صاعًا. ورأيت صبيانه شعث الشعور، غبر الألوان من فقرهم، كأنّما سُوِّدت وجوههم بالعظام. وعاودني مؤكّدًا، وكرّر عليّ القول مردّدًا. فأصغيت إليه سمعي، فظنّ أني أبيعه ديني، وأتبع قياده مفارقًا طريقتي. فأحميت له حديدة، ثمّ أدنيتها من جسمه ليعتبر بها فضجّ ضجيج ذي دنفٍ من ألمها، وكاد أن يحترق (يحرق) من ميسمها. فقلت له: ثكلتك الثواكل يا عقيل! أتئنّ من حديدة أحماها إنسانها للعبه، وتجرّني إلى نار سجّرها جبّارها لغضبه. أتئنّ من الأذى ولا أئنّ من لظى؟!.

وأعجب من ذلك طارقٌ طرقنا بملفوفة في وعائها، ومعجونة شنئتها كأنّما عُجِنت بريقِ حيّةٍ أو قيئها، فقلتُ أصِلَةٌ أم زكاة أم صدقة؟ فذلك محرّم علينا أهل البيت! فقال: لا ذا ولا ذاك، ولكنّها هدية فقلت: هبلتك الهبول! أعن دين الله

---

١ . بحار الأنوار، ج٨، ص٣٥٢ ـ ٣٥٣.





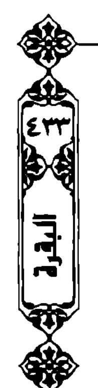
أتيتني لتخدعني. أمختبط أنت أم ذو جنة أم تهجر؟ والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جُلْبَ (خلمة) شعيرة ما فعلته. وإن دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تقضمها. ما لعليّ ولنعيم يفنى، ولذة لا تبقى. نعوذ بالله من سبات العقل وقبح الزلل وبه نستعين»[١].

إشارة: أ ـ ولاية أهل بيتِ العصمة والطهارة عليهم السلام نورٌ، وولاية أعدائهم نارٌ، وكذلك أصل الإيمان والعمل الصالح نورٌ وروحٌ وريحانٌ معطّرٌ. وإنّ أصل الكفر والذنوب أيضًا قذارة ورجس، ستظهر رائحته السيّئة يوم القيامة. وعليه، لو أنّ شخصًا تلوّث بالذنب إثر مخالفته للأحكام الفقهيّة في الشريعة، أو إثر عناده للأحكام القياديّة للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين، فإنّه سيأتي يوم القيامة ملوّثًا أيضًا. ويشبه هذا حال الشخص الذي يمكث فترةً في مكان له رائحةٌ قذرة، فيجب أن تمضي فترةٌ من الزمن حتّى تزول عنه تلك الرائحة الكريهة التي علِقت به أو بثيابه.

وليست المعاصي ومخالفة الأحكام الشرعيّة كمخالفة المقرّرات والقوانين الدنيويّة في عدم ترتّب أثرٍ تكوينيٍّ عليها؛ بل إنّ مخالفة الأحكام والمعاصي يترتّب عليها آثارٌ ويعقبها قذارةٌ باطنيّة كظلمة الروح والتلوّث الخارجيّ، وهذه القذارات كريهة الرائحة وإذا تحوّلت إلى ملكة للروح فإنّها تنقل كراهة رائحتها إليها، وعندها تصير تلك المعصية والملكة المترتّبة عليها صورة نوعيّة للإنسان العاصي والمذنب. ولمّا كان الإنسان يحشر يوم القيامة بصورته النوعية الواقعية، فإنّ تلك الرائحة القذرة تظهر في ذلك اليوم أيضًا.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٤.



والمؤمن الفاسق إذا أراد مصاحبة الصالحين والأخيار، وأراد تحصيل أهليّة معانقة الحور والملائكة، فلا بدّ له من تطهير نفسه من هذه القذارات؛ ولو لم ينل الشفاعة في ذلك اليوم فيُطهَر بسببها، فإنّه سيدخل إلى جهنم وسيعذّب فيها حتّى يطهر من كل القذارات.

ب ـ يفيد الكلام النورانيّ لأمير المؤمنين عليه السلام، أنّ باطن الرشوة أشبه بطعامٍ أُعدّ من قيء الأفعى. وهذا الكلام ليس شعرًا مبنيًّا على المبالغة، ومن باب أعذبه أكذبه.

ومن ثم، فإنّ سرّ استخدام كلمة «مختبط» هو أنّه لا عاقل مستعدٌّ لأكل قيء الأفعى الذي عبر من فمها المسموم مرّتين إحداهما حين أكلته والثانية حين قاءته. وهذا الطعام المصنوع من قيء الأفعى هو قيء أوّلًا وهو خارج من موضع مسموم ثانيةً. وعلى هذا الأساس، فإنّ الإنسان المختبط هو وحده الذي يمكن أن يقدم على أكل الربا ومال الحرام. ولأنّ آكل الربا متخبّط في باطنه يصف الله سبحانه المرابي بأنّه كذلك أي متخبّطٌ في قيامه وقعوده ويحشر على هذه الصورة أيضًا: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾[1]. وهذا الجنون ليس كجنون الدنيا لا يؤذي المجنون بل يخجل أقاربه فقط، بل هو جنونٌ يؤلم صاحبه يوم القيامة.

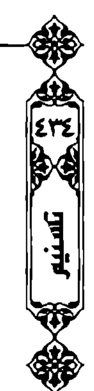
٦ ـ حشر العامل على الصورة الباطنيّة للعمل

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**من لقي المسلم بوجهين ولسانين جاء يوم القيامة وله لسانان من نار**»[2].

---

١ . سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

٢ . بحار الأنوار، ج٧، ص٢١٨.



ـ عن النبيّ ﷺ قال: «**يجيء يوم القيامة ذو الوجهين دالعًا لسانه في قفاه وآخر من قدّامه يلتهبان نارًا حتّى يلهبا جسده، ثمّ يقال له: هذا الذي كان في الدنيا ذا وجهين ولسانين يعرف بذلك يوم القيامة**»[1].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ المتكبّرين يجعلون في صور الذرّ يتوطأهم الناس حتّى يفرغ الله من الحساب**»[2].

ـ عن البراء بن عازب قال: كان معاذ بن جبل جالسًا قريبًا من رسول الله ﷺ في منزل أبي أيوب الأنصاري، فقال معاذ: يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى: ﴿**يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا**﴾[3]. الآيات...، فقال: «**يا معاذ سألت عن عظيم من الأمر**»، ثم أرسل عينيه[4]، ثم قال: «**يُحشر عشرة أصناف من أمّتي أشتاتًا قد ميّزهم الله من المسلمين وبدّل صورهم، بعضهم على صورة القردة، وبعضهم على صورة الخنازير. وبعضهم منكسون أرجلهم من فوق ووجوههم من تحت ثمّ يسحبون عليها، وبعضهم عمي يترددون، وبعضهم صمٌّ بكم لا يعقلون، وبعضهم يمضغون ألسنتهم فيسيل القيح من أفواههم لعابًا يتقذّرهم أهل الجمع، وبعضهم مقطّعة أيديهم وأرجلهم. وبعضهم مصلّبون على جذوع من نار، وبعضهم أشدّ نتنًا من الجيف، وبعضهم يلبسون جبابًا سابغة من قطران لازقة بجلودهم. فأمّا الذين على صورة القردة فالقتّات من الناس، وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت، وأما المنكّسون على رؤوسهم فآكلة الربا،**

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٧، ص٢١٨.

٢ . **الكافي**، ج٢، ص٣١١.

٣ . **سورة النبأ**: الآية ١٨.

٤ . «إرسال العين» إنما يصدق عندما يكثر دمع العين. فكأن العين امتلأت دموعًا وسالت منها دفعة واحدة. وفي هذه الحال، فإن العين تدمع بنحو وكأن نفس العين تسيل. وأما إذا كان الدمع قليلًا ومجرد قطرات فقط، فإنه يقال حينئذ إرسال الدموع ولا يقال إرسال العين.



والعمي الجائرون في الحكم، والصمّ والبكم المعجبون بأعمالهم، والذين يمضغون بألسنتهم فالعلماء والقضاة الذين خالف أعمالهم أقوالهم، والمقطّعة أيديهم وأرجلهم الذين يؤذون الجيران، والمصلّبون على جذوع من نارٍ فالسعاة بالناس إلى السلطان، والذين هم أشدّ نتنًا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات واللذّات ويمنعون حقّ الله في أموالهم، والذين يلبسون الجباب فأهل الفخر والخيلاء»[1].

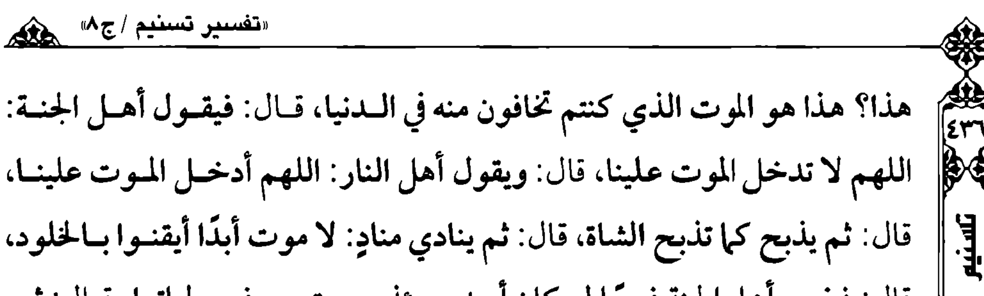
إشارة: يُستفاد من هذا الحديث الشريف وأمثاله أنّ تأثير العمل في بنية الروح من القوّة بحدٍّ يتحول العامل معه إلى ما هو عليه من صورته الباطنيّة. والسرّ في ذلك أنّ النفس، مثلًا، إذا لم تكن نفس قرد، فلن تفكّر بالمكر والاحتيال. لذا وكما تقدّم توضيحه في الإشارات واللطائف، فإنّ مثل هذا الشخص حينئذ هو «حيوان قردٌ بالفعل باطنًا» و«حيوانٌ ناطقٌ ظاهرًا». ومن ثمّ، فإنّه في يوم القيامة الذي هو يوم ظهور الحق، سيظهر هذا الباطن على حقيقته. وإن النفس الماكرة المحتالة كلما زاد احتيالها ومكْرُها وبرعت في كيدها، فإنّها تمهّد الأرضية اللازمة لرسوخ هذه الملكة الرذيلة في ذاتها وصيرورتها صورة نوعية لها.

٧ ـ إماتة الموت يوم القيامة

عن أبي المغرا عن أبي بصير، قال: لا أعلمه ذكره إلا عن أبي جعفر عليه السلام قال: **«إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جيء بالموت في صورة كبش حتى يوقف بين الجنة والنار.** قال: **ثمّ ينادي منادٍ يسمع أهل الدارين جميعًا: يا أهل الجنة يا أهل النار، فإذا سمعوا الصوت أقبلوا.** قال: **فيقال لهم: أتدرون ما**

---

١. مجمع البيان، ج٩ ـ ١٠، ص٦٤٢.



هذا؟ هذا هو الموت الذي كنتم تخافون منه في الدنيا، قال: فيقول أهل الجنة: اللهم لا تدخل الموت علينا، قال: ويقول أهل النار: اللهم أدخل الموت علينا، قال: ثم يذبح كما تذبح الشاة، قال: ثم ينادي منادٍ: لا موت أبدًا أيقنوا بالخلود، قال: فيفرح أهل الجنة فرحًا لو كان أحد يومئذ يموت من فرح لماتوا، قال: ثم قرأ هذه الآية: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ * إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾[1]. قال: ويشهق أهل النار شهقة لو كان أحد يموت من شهيق لماتوا وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾[2]»[3].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا دخل أهل الجنة، الجنة، وأهل النار، النار جيء بالموت فيذبح [كالكبش]، ثم يقال: خلود فلا موت أبدًا»[4].

إشارة: إنّ إماتة الموت في القيامة كناية عن أنّه لا انتقال حينئذ. كما أنّ ظاهر الأبدية والخلود آنذاك وكون القيامة دار القرار أنّه لا موت حينذاك؛ وعليه فإذا قال قائل: إنّ ظاهر الآيات هو أنّ الكفار سيبقون في جهنم ما دامت النار موجودة؛ وأما بعد فناء النار عقب مدّة من العذاب، فإنّ أهلها يموتون أو لا ينتهي عذابهم بأيّ شكلٍ من الأشكال. هذا الكلام كما هو واضحٌ لا ينسجم مع ما الأدلّة التي تفيد أبديّة العذاب، كما هو منفيٌّ بعددٍ من الروايات الدالّة على ضدّه.

وتفيد الأخبار أنّ الموت يموت ويتجسّد بصورة كبشٍ يُقطع رأسه، وهذا من باب تشبيه المعقول بالمحسوس. ويعني هذا الكلام أن الموت ينتهي ويتوقّف.

---

١ . سورة الصافات: الآيات ٥٨ ـ ٦١.

٢ . سورة مريم: الآية ٣٩.

٣ . بحار الأنوار، ج٨، ص٣٤٥.

٤ . المصدر نفسه، ص٣٤٧.



ولا يعني أبدًا أنّه يموت على يد الموت ليلزم المحال بحسب قاعدة «ما يلزم من وجوده عدمه مستحيلٌ»؛ لأنّ معنى موت الموت هو بقاء الموت وليس انعدامه. إنّ إماتة الموت وملك الموت، أي عزرائيل نفسه الذي يؤمر فيقال له «مت»[1]، يدلّ على انتهاء الموت وقبض الأرواح. ويكون مفاد كلّ هذه التعابير هو الخلود والثبات والاستقرار وطيّ صفحةِ أيّ انتقال وتحوّل في يوم القيامة.

٨ ـ مصداق المستثنى المذكور في آية الخلود

عن حمران، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّه بلغنا أنه يأتي على جهنم حيث يصطفق أبوابها، فقال: «**لا والله، إنه الخلود**». قلت: ﴿**خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ**﴾[2]؟ فقال: «**هذه في الذين يخرجون من النار**»[3].

ـ عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ**﴾[4] إلى آخر الآيتين، قال: «**هاتان الآيتان في غير أهل الخلود من أهل الشقاوة والسعادة، إن شاء الله يجعلهم خارجين، ولا تزعم يا زرارة أنّي أزعم ذلك**»[5].

ـ عن حمران، قال: سألت أبا جعفر: جعلت فداك قول الله: ﴿**خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ**﴾[6] [لأهل النار أفرأيت (أقرأت؟)

---

١ . الكافي، ج٣، ص٣٥٦.
٢ . سورة هود: الآية ١٠٧.
٣ . بحار الأنوار، ج٨، ص٣٤٦.
٤ . سورة هود: الآية ١٠٨، ورد في الرواية قوله «فأما»، ولكن ورد في نقل بحار الأنوار (ج٨، ص٣٤٨) قوله «وأما».
٥ . تفسير العياشي، ج٢، ص١٦٠، بحار الأنوار، ج٨، ص٣٤٨.
٦ . سورة هود: الآية ١٠٧.



قوله لأهل الجنة]: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ﴾[١]، قال: «نعم إن شاء جعل لهم دنيًا فردهم وما شاء»، وسألته عن قول الله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ﴾ فقال: «هذه في الذين يخرجون من النار»[٢].

ـ عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[٣]، قال: «في ذكر أهل النار استثنى، وليس في ذكر أهل الجنة استثنى ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[٤]»[٥].

ـ عن مسعدة بن صدقة قال: قصّ أبو عبدالله عليه السلام قصص أهل الميثاق من أهل الجنة وأهل النار، فقال في صفات أهل الجنة: «فمنهم من لقي الله شهيدًا لرسله، ثم من (مرّ خ ل) في صفتهم حتى بلغ من قوله: «ثمّ جاء الاستثناء من الله في الفريقين جميعًا، فقال الجاهل بعلم التفسير: "إنّ هذا الاستثناء من الله إنّما هو لمن دخل الجنة والنار وذلك أن الفريقين جميعًا يخرجان منهما فيبقيان فليس فيهما أحد" وكذبوا، لكن عنى بالاستثناء أن ولد آدم كلهم وولد الجان معهم على الأرض والسماء تظلهم، فهو ينقل المؤمنين حتى يخرجهم إلى ولاية الشياطين وهي النار، فذلك الذي عنى الله في أهل الجنة وأهل النار ما دامت السموات والأرض يقول في الدنيا والله تبارك وتعالى ليس بمخرج أهل الجنّة منها أبدًا ولا

---

١ . سورة هود: الآية ١٠٨.

٢ . تفسير العياشي، ج٢، ص١٦٠

٣ . سورة هود: الآية ١٠٥.

٤ . سورة هود: الآية ١٠٨.

٥ . تفسير العياشي، ج٢، ص١٦٠.

كل أهل النار منها أبدًا، وكيف يكون ذلك وقد قال الله في كتابه: ﴿مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾[١] ليس فيها[٢] استثناء. وكذلك قال أبو جعفر: من دخل في ولاية آل محمد دخل الجنة ومن دخل في ولاية عدوهم دخل النار، وهذا الذي عنى الله من الاستثناء في الخروج من الجنة والنار والدخول»[٣].

إشارة: أ ـ تفيد الروايات السالفة، أنّ قوله تعالى: **﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾**[٤]، ناظرٌ إلى المؤمنين والمسلمين الفاسقين الذين ارتكبوا بعض المعاصي والذنوب؛ ولكن حيث إنّ أصل الاعتقاد التوحيديّ كان راسخًا في أرواحهم، فإنّهم سيخرجون من النار طبقًا للمشيئة الإلهية. وبناء على هذا، المشكلة هي في جملة **﴿إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ﴾**، وأمّا قوله تعالى: **﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾**، إمّا ناظرٌ إلى البرزخ لا القيامة الكبرى، وإما على صلة بالقيامة الكبرى، ولكن مع افتراض السماء والأرض فيه هما سماء الجنّة وجهنّم وأرضهما اللتان لا زوال لهما ولا فناء. وتبتني صحّة افتراض وجود السماء في ذانّك المكانين على أنّ السماء هي كلّ ما علا الإنسان أو غيره: «**كل ما علاك فأظلك فهو سماء وكل ما استقر عليه قدمك فهو أرض**»[٥]. وقد ورد في القرآن الكريم استخدام كلمة أرض في سياق الحديث عن الجنّة، في قوله تعالى: **﴿الْحَمْدُ لله الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاء...﴾**[٦].

---

١ . سورة الكهف: الآية ٣.

٢ . الصحيح ظاهرًا «فيها» كما ورد في نقل بحار الأنوار (ج٨، ص٣٤٨).

٣ . تفسير العياشي، ج٢، ص١٥٩ ـ ١٦٠.

٤ . سورة هود: الآيتان ١٠٦ ـ ١٠٧.

٥ . مجمع البيان، ج٥ ـ ٦، ص٢٩٧.

٦ . سورة الزمر: الآية ٧٤.



ب ـ ومّا يؤسف له أنّ العلامة المجلسي ﷺ حمل الرواية الأخيرة على المجاز، مع أنّه لا وجه لحمل مثل هذه الروايات الدقيقة والعميقة على المجاز.

فطبقًا لهذه الرواية الشريفة التي فسّر فيها الإمام عليه السلام قوله تعالى: **﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾** بالدنيا وليس البرزخ، وبيّن أن ولاية الشيطان هي النار، وأنّ ولاية الرحمن هي الجنة، فإنّ المؤمن ووليّ الله هما الآن في الجنّة؛ بل ويشعران أحيانًا بلذائذها، لا أنّهما سيدخلان الجنة فيما بعد. كذلك الكافر ومن هو في ولاية الشيطان هم الآن في النار إلا أنهم وبسبب سكر الدنيا مخدّرون لا يشعرون بها. فهؤلاء هم الآن في النار ما دامت السماوات والأرض. وبعد ذلك سيدخلون النار الكبرى.

٩ ـ سر الخلود

قال أبو عبدالله عليه السلام: «**إنّما خُلِّد أهل النار في النار؛ لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو خُلّدوا فيها أن يعصوا الله أبدًا. وإنّما خُلِّد أهل الجنة في الجنّة؛ لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدًا. فبالنيّات خلد هؤلاء وهؤلاء**». ثمّ تلا قوله تعالى: **﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾**[1] قال: «على نيته»[2].

ـ عن حفص بن غياث قال: حدّثني خير الجعافر جعفر بن محمد عليه السلام قال: «**حدثني باقر علوم الأوّلين والآخرين محمد بن علي عليه السلام قال: حدّثني سيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام قال: حدثني سيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام قال: حدثني سيد الأوصياء علي بن أبي طالب عليه السلام قال: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالسًا في مسجده؛ إذ دخل عليه رجل من اليهود فقال: ... فأخبرني**

١ . سورة الإسراء: الآية، ٨٤.

٢ . الكافي، ج٢، ص٨٥.

عن ربّك هل يفعل الظلم؟ قال: لا، قال: ولم؟ قال: لعلمه بقبحه واستغنائه عنه، قال: فهل أنزل عليك في ذلك قرآنًا يُتلى؟ قال: نعم، إنّه يقـول ﷻ: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[1]، ويقول: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَـكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[2]، ويقول: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾[3]، ويقول: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[4]، قال اليهودي: يا محمد فإن زعمت أنّ ربّك لا يظلم فكيف أغرق قـوم نوح عليه السلام وفيهم الأطفال؟ فقال: يا يهوديّ إنّ الله ﷻ أعقـم أرحـام نـساء قـوم نوح أربعين عامًا فأغرقهم حيث أغرقهم ولا طفل فـيهم. ومـا كـان الله ليهلـك الذريّة بذنوب آبائهم. تعالى من الظلم والجور علوًّا كبيرًا. قال اليهودي: فإن كان ربّك لا يظلم فكيف يخلد في النار أبد الآبـدين مـن لم يعـصه إلا أيامًـا معـدودة؟ قال: يخلّده على نيّته، فمن علم الله نيّته أنّـه لـو بقـي في الـدنيا إلى انقـضائها كـان يعصى الله ﷻ خلده في ناره على نيّته. ونيّته في ذلك شرٌّ من عمله. وكـذلك يخلـد من يخلد في الجنة بأنّه ينوي أنّه لو بقي في الدنيا أيامها لأطاع الله أبدًا. ونيّتـه خـيرٌ من عمله. فبالنيّات يخلد أهل الجنّة في الجنّة، وأهل النار في النار. والله ﷻ يقـول: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً﴾[5]...»[6].

إشارة: تفيد رواياتٌ كثيرةٌ، أنّ نيّة الذنب ليست ذنبًا. فقد ورد في خـبرٍ: «إنّ الله تبارك وتعالى جعل لآدم في ذريّته من همّ بحسنة ولم يعملها كُتبت له حـسنة، ومن همّ بحسنة وعملها كُتبت له بها عشرًا، ومن همّ بسيّئة ولم يعملهـا لم تكتـب

---

١ . سورة فصلت: الآية ٤٦.

٢ . سورة يونس: الآية ٤٤.

٣ . سورة آل عمران: الآية ١٠٨.

٤ . سورة غافر: الآية ٣١.

٥ . سورة الإسراء: الآية ٨٤.

٦ . التوحيد، الهامش ص٣٩٧ ـ ٣٩٩.



عليه [سيئة]، ومن همّ بها وعملها كُتِبت عليه سيّئة»[1]. وورد أيضًا: «إنّ المؤمن لَيهمّ بالحسنة ولا يعمل بها فتُكتب له حسنة. وإن هو عملها كُتِبت له عشر حسنات، وإنّ المؤمن لَيهمَ بالسيئة أن يعملها فلا يعملها فلا تكتب عليه»[2].

ولكن الخبر السابق يفيد أنّ النيّة تعد ذنبًا، وليس ذلك فحسب؛ بل هي سبب الخلود في العذاب. ويُستفاد من الآية التي استشهد بها الرسول الأكرم ﷺ أنّ هذه النية هي الاعتقاد الراسخ في القلب، وليس مجرد الميل فقط. وبناء عليه، فإنّ الكافر الذي ترسّخ الكفر في قلبه، لو بقي لسنوات مديدة في الدنيا، فإنّ الكفر سيبقى عقيدته. ومن ثمّ سيكون تلوّثه بعقيدة الكفر باعثًا على ازدياد ذنوبه. وكذلك سيكون الإيمان دافعًا إلى مزيد من الطاعات. لذا إنّ من كان من أهل الجنة سيبقى في الجنّة أبدًا بسبب إيمانه الراسخ الذي لا زوال له. وبسبب هذا الإيمان سيقول أحيانًا كما قال أويس القرني: «ليت ما بين الأزل والأبد ليلة واحدة فأقضيها في سجدةٍ واحدةٍ»[3].

إنّ سبب الخلود مضافًا إلى تجرّد الروح وثباتها، هو الإيمان والاعتقاد الذي هو أمرٌ عقليٌّ مجرّد. وبالاعتقاد الصحيح تصل البركات إلى البدن. كما أنّه بالاعتقاد السيّئ سيُبتلى هذا البدن بالشرور والمصائب.

وفي ختام البحوث التفسيرية والروائية حول الخلود من المفيد التذكير بأمرين:

١ ـ ثبت لدينا في البحوث التفسيرية أنّ الآيات القرآنية الناظرة إلى المعاد ظاهرة في خلود المنافقين والكافرين المعاندين في النار. كذلك يُعلم من ملاحظة

---

١ . الكافي، ج٢، ص٤٢٨.

٢ . المصدر نفسه، ص٤٢٨ ـ ٤٢٩.

٣ . مجالس المؤمنين، ج١، ص٢٨١.



الروايات وتحليلها أنّها تصل في الكثرة إلى ما هو فوق الاستفاضة، وإن لم يكن الأمر كذلك فليست أقل من مستفيضة[1]. لذا ينبغي أن يُعلم بطلان قول من يدّعي أنّ عدد الروايات الدالّة على الخلود قليلٌ، وهي مضافًا إلى قلّتها مخالفةٌ لظاهر القرآن.

إنّ قسمًا من هذه الروايات يرتبط بخلود النواصب في النار؛ وعندما يكون الناصب مخلدًا في النار، فإنّ الكافر والمنافق مخلّدان فيها أيضًا. حيث إن الناصب المخلد ملحق بالكافر. فالنواصب كفّار لإنكارهم إحدى ضروريات الدين. وإذا كفر من ينكر الضروريّ فمن ينكر أصل الدين أصل الدين أولى بأن يُكفّر، وخلوده في النار أوضح من خلود من أُلحِق به.

٢ ـ كانت الغاية من البحث في الخلود إثبات إمكانه والتحذير من تأويل الآيات والأخبار الدالّة على ثبوته. ولكن إذا أراد الله سبحانه وتعالى أن يعفو عن أحدٍ فلا يستحيل ذلك؛ كما لا يستحيل إغلاق باب جهنّم على شخصٍ إذا أراد الله أن يغفر له ويخرجه من عذاب الخلد، ببركة ولدٍ صالحٍ من ذريّته. وخلف الوعيد ليس قبيحًا كخلف الوعد، ولا يستحيل صدوره عن الله ﷻ.

١٠ ـ مصاديق المحكومين بالوعيد في الآيات المتقدّمة

عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله ﷻ: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ الله أَنَدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ الله وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لله﴾**[2] قال: **«هم والله أولياء فلان وفلان اتّخذوهم أئمةً دون الإمام الذي جعله الله للناس**

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٨، ص٣٤١ ـ ٣٧٤، ذهب أستاذنا العلامة الطباطبائي أيضًا إلى القول باستفاضة الروايات المرتبطة بالخلود (**الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٤١٢).

٢ . **سورة البقرة**: الآية ١٦٥.



إمامًا؛ فلذلك قال: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لله جَمِيعاً وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ * إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُواْ مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾»[1]، ثم قال أبو جعفر عليه السلام: «هم والله يا جابر أئمة الظلمة وأشياعهم»[2].

ـ عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام قال: «إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ من بطنان العرش: أين خليفة الله في أرضه؛ فيقوم داود النبيّ عليه السلام فيأتي النداء من عند الله عزّ وجلّ: لسنا إيّاك أردنا وإن كنت لله تعالى خليفة، ثم ينادي ثانية: أين خليفة الله في أرضه؟ فيقوم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فيأتي النداء من قبل الله عزّ وجلّ: يا معشر الخلائق هذا عليّ بن أبي طالب خليفة الله في أرضه وحجّته على عباده فمن تعلّق بحبله في دار الدنيا، فليتعلق بحبله في هذا اليوم يستضيء بنوره وليتبعه إلى الدرجات العلى من الجنات، قال: فيقوم الناس الذين قد تعلّقوا بحبله في الدنيا فيتبعونه في الجنة ثم يأتي النداء من عند الله جلّ جلاله: ألا من ائتم بإمام في دار الدنيا فليتبعه إلى حيث يذهب به فحينئذ: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُواْ مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾[3]»[4].

ـ عن منصور بن حازم قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ

---

١ . سورة البقرة: الآيات ١٦٥ ـ ١٦٧.

٢ . الكافي، ج١، ص٣٧٤.

٣ . سورة البقرة: الآيتان ١٦٦ ـ ١٦٧.

٤ . بحار الأنوار، ج٨، ص١٠.

مِنَ النَّارِ﴾ قال: «**أعداء عليّ عليه السلام هم المخلّدون في النار أبد الآبدين ودهر الداهرين**»[١].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: **﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾**، قال: «**هو الرجل يدع ماله لا ينفقه في طاعة الله بخلًا ثم يموت فيدعه لمن يعمل فيه بطاعة الله، أو في معصية الله؛ فإن عمل به في طاعة الله رآه في ميزان غيره فرآه حسرة وقد كان المال له، وإن كان عمل به في معصية الله قوّاه بذلك المال حتّى عمل به في معصية الله عزّ وجلّ**»[٢].

ـ قال علي أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّ أعظم الحسرات يوم القيامة حسرة رجل كسب مالًا في غير طاعة الله، فورثه رجلٌ فأنفقه في طاعة الله سبحانه فدخل به الجنة ودخل الأول به النار**»[٣].

إشارة: أ ـ إن الوارد في مثل هذه الأحاديث، هو من سنخ التطبيق المصداقيّ، وليس التفسير المفهومي. نعم لا بد من الالتفات إلى أنّ المصاديق لا تساوي بينها بالضرورة؛ لأن الأحكام الفرعية ليست بمنزلة الأحكام الأصلية، كما أنّ الأحكام الفقهية لا تساوي الأحكام الكلامية.

ب ـ تطبيق الأحاديث التفسيريّة السالفة على مصاديقها، لا بدّ من أن يُسبق ببعض المبادئ المطويّة؛ لأنّه وبعد التحليل الابتدائيّ لمعيار السعادة والشقاء، وكذلك مركزية الحقّ ومحورية الباطل، حينئذ وعلى أساس التوحيد سوف يتّضح ويتبيّن أنّ كلّ حقّ إنّما هو فقط من الله سبحانه وتعالى: **﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾**[٤]. ومن

---

١ . **تفسير العياشي**، ج١، ص٧٣.
٢ . **الكافي**، ج٤، ص٤٢ ـ ٤٣.
٣ . **نهج البلاغة**، الحكمة ٤٢٩.
٤ . **سورة البقرة**: الآية ١٤٧؛ **سورة آل عمران**: الآية ٦٠؛ **سورة الأنعام**: الآية ١١٤؛ **سورة يونس**: الآية ٩٤.

ثم، فإنّ قضية الغدير والتنصيب المسلم به للإمام علي بن أبي طالب على إمامة المسلمين من قبل الله سبحانه وبيد الرسول الأكرم ﷺ، تُعدَّان تعيينًا للحقّ القطعي؛ لذا إذا عمد أحد عن علم وعمد إلى عزل المُنصَّب إلهيًّا وتنصيب المعزول إلهيًّا، ووضع نفسه في موقف المواجهة والخصام مع خاتم الأنبياء محمد ﷺ، فسيكون محكومًا بالوعيد الوارد في الآية المبحوث عنها هنا.

* * *

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ١٦٨﴾

تفسير موجز

يدلّ الأمر بالأكل في هذه الآية الشريفة على الإباحة، ولا يدلّ على وجوب الأكل والتصرّف.

يُستفاد من «مِنْ» التبعيضية في قوله تعالى: ﴿مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾، أنّه ليس كلّ ما خلق الله في الأرض يجوز التصرّف فيه لجميع الناس، على الرغم من أنّ خلق الله الأشياء قد يكون لأجل الإنسان ونافعًا له على مستوى النظام العامّ.

تدور حلية أكل الشيء أو حرمته مدار الأكل حينًا، وأحيانًا تدور الحرمة والحليّة مدار المأكول نفسه. وهذه الآية الشريفة التي حُدِّدت فيها الإباحة بالحلال الطيّب ناظرةٌ إلى حلية المأكول أو حرمته لا حلية الأكل أو حرمته. والمأكول الحلال الطيّب هو كلّ مأكول مباح موافق للطبع؛ أي طاهر ومرغوبٍ فيه بحسب الفطرة الإنسانيّة.

وقوله تعالى: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ لا يدخل فيه الأرض نفسها. وعلى فرض شموله لها، فإنّ وصف «الطيّب» يخرج مثل التراب والحجارة من دائرة ما يحلّ أكله.

والمعيار في حلّية الأشياء وحرمتها هو أمر الشارع المقدس ونهيه. ومن هنا، فإنّ الإفراط والتفريط في التحريم والتحليل ونسبة ذلك إلى الله بدعةٌ وافتراء على الله عَزَّ وَجَلَّ.

آكل الحرام يُعدُّ من أتباع الشيطان؛ إذ إنّ أكل الحرام كالبدعة من خطوات الشيطان، باعتبار أنّ أولى وسائله التي استخدمها في إضلاله كانت «الأكل». وخطوات الشيطان لا تنحصر في البدعة، بل إنّ له خطواتٍ في كلّ حرام، وقد ذكر الله سبحانه عددًا منها في آياتٍ أخرى. ويُستفاد من ورود النهي عن اتّباع خطوات الشيطان بعد بيان الإباحة الإلهيّة أنّ كل شيء يقابل حكم الله إنّما هو حكم الشيطان.

عداوة الشيطان للإنسان واضحةٌ جليّةٌ. وهو نفسه لا يتورع عن إظهار هذه العداوة والتصريح بها. ومن ثم، فإنّه يعمِل عداوته بطرق عدّة بعضها في طول بعض، وتجاه أشخاص كثر. وهو يكمن للإنسان لقطع الطريق على البشريّة، ويبذل كلّ وسعه لأخذ زمام الإنسان بيده؛ ولكنّه لا يصل إلى ما يريد دائمًا وتبقى سلطته محصورة في من دخل في ولايته، أمّا المؤمنون الحقيقيّون فهم في مأمن من سلطته.

التفسير

المفردات

حلالًا: الحلّ في مقابل العقد. بمعنى حلّ العقدة[1]، يقول تعالى: ﴿**وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي**﴾[2].

---

١ . المفردات في غريب القرآن، ص٢٥١، مادّة «حلل».

٢ . سورة طه: الآية ٢٧.

والحلال بحسب الشيخ الطوسي وأمين الإسلام الطبرسي ، هو الجائز من أفعال العباد، مأخوذ من أنّه طلقٌ[١].

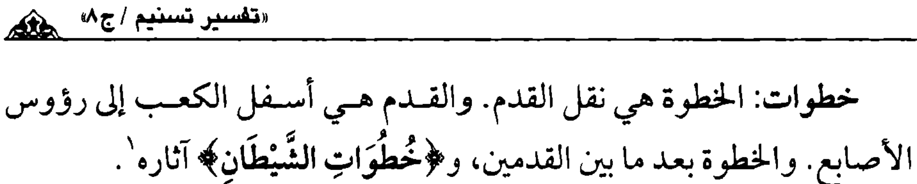
طيّبًا: أصل الطيّب ما تستلذّه الحواس وما تستلذّه النفس[٢]. ومعني الطيّب يختلف باختلاف الموضوعات فالطيّب في كلّ شيءٍ بحسبه وبمقتضاه... فمفاهيم اللذيذ، الحلال، والمنبسط، والعطر...، والحسن... من مصاديق الأصل بلحاظ خصوصيّات الموارد[٣]. ولعلّه يمكن القول إنّ الطيّب يعادل تقريبًا كلمة «خوب» (حسن) في الفارسية، والتي يختلف المراد منها باختلاف المورد الذي تُقال فيه.

و«طيّبًا» في هذه الآية صفة لـ«حلالًا»[٤]. وفائدة وصف الحلال به تعميم الحكم...؛ ليحصل الردّ على من حرّم بعض الحلالات فإنّ النكرة الموصوفة بصفة عامّة تعمّ، بخلاف غير الموصوفة[٥]. وعليه يكون المراد من قوله تعالى: «حلالًا طيبًا»، هو المأكول المباح الموافق للطبع. وأما المأكولات المتعفّنة والملوّثة، فهي من الحلال غير الطيّب وبالتالي يحرم أكلها.

ثم إنّ عنوان الطيّب لا اختصاص له بالمأكول. بل قد يوصف به الشخص تارة، والتراب تارة أخرى، وتوصف به المدن والأرض أيضًا، وأحيانًا أخرى العقيدة والخلق و... نظير قوله تعالى: ﴿**ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً**﴾[٦]، ﴿**صَعِيدًا طَيِّبًا**﴾[٧]، ﴿**وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ**﴾[٨] و﴿**الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾[٩].

---

١. **التبيان**، ج٢، ص١٥٠، وص٧٠؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥١٣، و ص٤٥٩.
٢. **المفردات في غريب القرآن**، ص٥٢٧، مادّة: «طيب».
٣. **التحقيق في كلمات القرآن**، ج٧، ص١٥١، مادّة «طيب».
٤. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص٣٣٢.
٥. **روح المعاني**، ج٢، ص٥٨.
٦. **سورة آل عمران**: الآية ٣٨.
٧. **سورة النساء**: الآية ٤٣.
٨. **سورة الأعراف**: الآية ٥٨.
٩. **سورة فاطر**: الآية ١٠.




خطوات: الخطوة هي نقل القدم. والقدم هي أسفل الكعب إلى رؤوس الأصابع. والخطوة بعد ما بين القدمين، و﴿**خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ**﴾ آثاره[١].

الشيطان: من الشطن وهو البعد عن الحقّ أو عن رحمة الله، فتكون النون أصليّة ووزنه فيعال، ويحتمل أن تكون النون فيه زائدة وتكون الكلمة على فعلان، وأنّه من شاط أو شيط بمعنى البطلان والاحتراق؛ يقال شيطت اللحم، ويقولون شيطه إذا دخنه ولم ينضج... واستشاط الرجل إذا احتدّ غضبًا. وعلى أي الشيطان كلّ عاتٍ متمرّدٍ من الجنّ والإنس والدواب[٢].

ونقل الطريحي ﵀ عن الزمخشري أنه قال: وقد جعل سيبويه نون الشيطان في موضع من كتابه أصليّةً، وفي آخر زائدة. والدليل على أصالتها قولهم: «تَشَيْطَنَ». واشتقاقه من شطن إذا بعُد لبعده عن الصلاح والخير، ومن شاط إذا بطل إذا جعلت نونه زائدة[٣].

وإذا أطلقت كلمة شيطان وكانت نكرة انصرفت إلى الجنّ، كما في قوله تعالى: ﴿**وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ**﴾[٤]. وتُستعمل في الإنسان والحيوان مع القرينة كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ**﴾[٥].

ويُراد أحيانًا من الشيطان خصوص إبليس الذي وسوس لآدم وحواء، فأزلّهما وتسبّب في إخراجهما من الجنّة، كما في قوله تعالى: ﴿**فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ**﴾[٦]، وفي: ﴿**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ**﴾[٧]. ويُقصد منه

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤٥٩.

٢. **الفيومي**، المصباح المنير، ص٣١٣؛ **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص١٨٣ ـ ١٨٤.

٣. **مجمع البحرين**، مج١، ج٢، ص٥٧٠ ـ ٥٧١، مادّة: «شطن».

٤. **سورة الصافات**: الآية ٧.

٥. **سورة البقرة**: الآية ١٤.

٦. **سورة البقرة**: الآية ٣٦.

٧. **التحقيق**، ج٦، ص٦٦ ـ ٦٧، ٧٣، مادّة: «شطن».



أحيانًا معنى أعمّ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ... رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[1].

تناسب الآيات

يقسّم بعض المفسّرين سورة البقرة مقدمة وثلاثة أقسام وخاتمة. ويرى أنّ مقدّمة السورة تقسّم النار إلى ثلاث طوائف، هي: المتقون، الكافرون والمنافقون.

ثمّ جاء القسم الأوّل فدعا الناس إلى سلوك الطريق الذي يتحرّرون به من الكفر والنفاق، ويكونون به من المتّقين. ثمّ يأتي القسم الثاني الذي يبدأ بالسورة التي نحن بصدد تفسيرها، وهو يكمل الدلالة على التقوى ويفصّل فيما يدخل فيها. ويبيّن لنا تفصيلات في طريق إقامتها والوصول إليها. وعلى نحو ما خُتِم القسم السابق، خُتِم هذا القسم من سورة البقرة بآية البرّ التي هي بمثابة خاتمة وتلخيص لآيات التقوى[2].

هذا وقد ذُكِرت وجوه عدّة وآراء، لبيان التناسب بين الآية التي نحن بصدد تفسيرها وبين الآيات السابقة عليها، ومن هذه الوجوه:

١ ـ ذكر الله سبحانه في الآية الشريفة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ...﴾[3] كُفرَ المشركين على نحو الإجمال، ثم أبطله بقوله: ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ﴾[4]، واستدلّ على بطلانه لاحقًا بقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾[5] إلى آخر الآيات، ثمّ وصف كفرهم بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن

---

١ . سورة المائدة: الآية ٩٠.

٢ . الأساس في التفسير، ج١، ص٣٥٨ ـ ٣٦٤.

٣ . سورة البقرة: الآية ١٦١.

٤ . سورة البقرة: الآية ١٦٣.

٥ . سورة البقرة: الآية ١٦٤.



يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ﴾[١]، ووصف بعد ذلك حالهم وحسرتهم يوم القيامة. وفي الآية محلّ البحث التي هي استئنافٌ ابتدائيٌّ هو كالخاتمة لتشويه أحوال أهل الشرك من أصول دينهم وفروعه... فوصف هنا بعض مساوئ دين أهل الشرك فيما حرّموا على أنفسهم ممّا أخرج الله لهم من الأرض. وناسب ذكره هنا أنّه وقع بعد ما تضمّنه الاستدلال على وحدانية الله والامتنان عليهم بنعمه[٢].

والآية تمهيد وتلخيصٌ لما يعقبها من ذكر شرائع الإسلام في الأطعمة وغيرها، التي ستأتي من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...﴾[٣].[٤]

وعلى هذا الأساس يمكن القول إنّ هذه الآية هي لبيان بعض جهالات المشركين[٥]. وورودها بعد الآيات السالفة التي تتحدّث عن الشرك، يشعر بأنّ تحليل الأطعمة المحرّمة واتّباع الشيطان والاقتداء بالأسلاف في طريق الباطل من مظاهر الشرك[٦].

٢ ـ لمّا بيّن الله، سبحانه، أنّه الإله الواحد...، شرع يبيّن هنا أنّه الرازق لعباده وأنّه الذي يشرّع لهم الحلال والحرام، وهذا فرعٌ عن وحدانية الألوهيّة... فالجهة التي تخلق وترزق هي التي تشرّع فتحرّم وتُحلّل. وهكذا يرتبط التشريع بالعقيدة بلا فكاك[٧].

---

١. سورة البقرة: الآية ١٦٥.
٢. سورة البقرة: الآية ١٦٤.
٣. سورة البقرة: الآيتان ١٧٢ ـ ١٧٣.
٤. تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص١٠٠.
٥. تفسير غرائب القرآن، ج١، ص٤٦٤.
٦. الأساس في التفسير، ج١، ص٣٨٢ ـ ٣٨٣.
٧. في ظلال القرآن، ج١، ص١٥٥.



٣ ـ هذه الآية بمثابة التتميم لما قبلها من الآيات. والآيات السابقة تشير إلى انقطاع الأسباب يوم القيامة، وفيها أشار القرآن الكريم إلى الأسباب التي تؤدّي إلى الاتّباع وهي المصالح الدنيويّة. وفي هذه الآية يبيّن تعالى أنّ تلك الأسباب محرّمة؛ لأنّها ترجع إلى أكل الخبائث واتّباع خطوات الشيطان ونهى عنها. وبيّن في الآيتين اللاحقتين أنّ سبب جمودهم على الباطل والضلال وهو الثقة بما كان عليه الآباء من غير عقل ولا هدًى[1]. وعليه فإنّ الله تعالى وبعد وصفه حال التابعين والمتبوعين بالباطل في الآيات السابقة بقوله: **﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ...﴾**[2]، ينهى في هذه الآية عن اتّباع خطوات الشيطان، ويقول في الآية اللاحقة: **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾**[3].

٤ ـ لمّا استوفى سبحانه وتعالى ذكر أمر الدين إلى أن أنهاه من رتبة دين الإسلام الذي رضيه وكان الدين هو غذاء القلوب وزكاة الأنفس، نظم به ذكر غذاء الأبدان من الأقوات ليتمّ بذكر نماء الذوات ظاهرها البدنيّ وباطنها الدينيّ[4].

٥ ـ ولما ذكر الدين في رتبتي صنفين من الناس والذين آمنوا، وبيّن ثواب كلّ صنفٍ من الصنفين وعقابه... ولما كانت رتبة الناس من أدنى المراتب في خطابهم أطلق لهم الإذن تلطّفًا بهم ولم يفاجئهم بالتقييد فقال مبيحًا لهم ما أنعم به عليهم: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ...﴾**[5].

---

١ . تفسير المنار، ج٢، ص٨٧، التفسير المنير، مج١ ـ ٢، ج٢، ص٧٢.

٢ . سورة البقرة: الآيتان ١٦٦ ـ ١٦٧.

٣ . سورة البقرة: الآية ١٧٠.

٤ و٥ . نظم الدرر، ج١، ص٣٠٥.

ومن الممكن اكتشاف وجوهٍ أخرى للتناسب بين هذه الآيات وما قبلها وما بعدها.

* * *

إباحة الطيبات

الآداب والسنن التي وردت في القرآن الكريم، بعضها على نحو الإباحة وبعضها الآخر على وجه الإلزام. كما هو الحال في الأمر والنهي المذكورين في الآية مورد البحث؛ إذ إنّ أحدهما للإباحة والآخر للتحريم. فالأمر بالأكل (كلوا) بيان للإباحة. وأما النهي عن الاتّباع (لا تتبعوا)، فهو نهي تحريمي. والأمر بالأكل في قوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً﴾، لا يفيد الإلزام بالأكل؛ فليس معناه وجوب أكل كلّ ما هو حلال طيّب؛ بل معناه إباحة ما حلّله الله من الطيّبات.

إشارات: المقصود من الأكل في بعض الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1]، هو مطلق التصرف لا خصوص الأكل بمعنى المضغ والبلع. ولمّا كان التصرّف بالأكل، من أهمّ أشكال التصرّف استخدمت هذه الكلمة للدلالة على مطلق التصرّف. ومنه يعلم احتمال أن يكون المقصود من الأكل في هذه الآية مضافًا إلى الأكل المصطلح والمعروف، معنى مطلق التصرف أيضًا. فنقول إنّ الله سبحانه يقول لنا: تصرّفوا بالحلال والطيّب واتركوا الخبيث والحرام، سواء بالأكل أو غيره. نعم إنّ توسعة الأكل ليشمل كلّ تصرف، لا يمكن أن يتّسع

---

١ . سورة النساء: الآية ٢٩.



ليشمل الاستماع إلى الصوت الحسن مثلًا، على الرغم من وجود من لم يستبعد هذا التعميم[1].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطابٌ عامّ يرد للمرّة الثانية في سورة البقرة، وهو موجّه إلى الناس جميعًا. وهو يحفظ حقوق المجتمعات الإنسانية كلّها، ويكلّف الناس كافّةً بالفروع كما الأصول. ويهدف إلى تحصين البشريّة من اتّباع الشيطان. وبناء عليه، الأمر بالأكل في الآية شاملٌ للمؤمنين وغير المؤمنين. مع الالتفات إلى أنّ هذا الأمر توجّه إلى المؤمنين خاصّة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُواْ للهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[2]. كما خصّ الله تعالى الأنبياء عليهم السلام، بمثل هذا الخطاب في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[3]. ولكن لمّا كان الأمر في هذه الآيات للإباحة فإنّ الأنبياء وغيرهم من الناس على حدٍّ سواء. ومثل هذه الأدلّة لا تعارض بينها؛ لأنّها أدلّة مثبتة ومن المعروف أصوليًّا أن لا تعارض بين الأدلّة المثبتة، وعليه لا شيء من هذه الآية يقيّد غيره.

التبعيض في الحلّية

يقول الله عزّ وجلّ في هذه الآية: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾، ولا يقول: «كلوا ما في الأرض»؛ وذلك لأنّه لا يحلّ كلّ شيء في الأرض. و«مِن» تبعيضيّة في هذه الجملة من الآية وتفيد أنّ في هذا السياق أنّ بعض ما في الأرض حلالٌ وبعضه الآخر حرامٌ. ولا بدّ من الرجوع إلى الشريعة لمعرفة الحلال والحرام، والخبائث

---

١ . بيان السعادة، ج١، ص١٦١.

٢ . سورة البقرة: الآية ١٧٢.

٣ . سورة المؤمنون: الآية ٥١.




والطيّبات والتمييز بينها. وما هو حلال أباحه الله، وما لم يبحه الله فإنّ الشيطان يغوي الإنسان ويورّطه فيه.

ولا بدّ من الالتفات إلى أن لا تنافي بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾؛ وذلك لأنّ كون ما في الأرض جميعًا للإنسان لا يعني بالضرورة جواز أكله والتصرّف فيه، بل معناه أنّ ما في الأرض في خدمة الناس جميعًا، يستفيدون منه على نحو المجموع. وبعبارة أخرى: لما كان ما على الأرض لمصلحة الإنسان ونفعه يرجع إليه بواسطة أو من دون واسطة، فهو له، حتّى لو حرم على أفراد الإنسان التصرّف فيه مباشرة. وكيفية توزيع المصادر والثروات الموجودة في الأرض تقع على عهدة الفقه الإسلاميّ، ففنّ الفقه الإسلامي الشريف هو الذي يتولّى بحث هذه المسائل وما شابهها مثل التمييز بين ملكية العين وملكيّة المنفعة والانتفاع.

تقول لنا هذه الآية: «الأكل والتصرّف في بعض ما هو موجود في الأرض ممّا كان حلالًا طيّبًا مباحٌ ومأذونٌ فيه لكم. وأمّا التصرف في غير الحلال الطيّب، فهو غير مأذونٍ لكم فيه». وتقول أيضًا إنّ عدم جواز التصرف في هذا القسم من الأشياء، لا ينافي كونها ذات نفع في للإنسانيّة كلّها ونظام حياتها. وينتفع بها الجميع بما هم جماعة، على الرغم من أنّهم قد لا يأكلون منها أو يشربون.

تنبيه: ١ ـ تعبير: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ لا يشمل الأرض نفسها. وعلى فرض شموله لها، فإنّ عنوان كونه طيّبًا الذي وُصِف به الحلال، يُخرج التراب والحجارة والطين وأمثال ذلك من نطاق المأكولات الحلال. على الرغم من انطباق وصف الطيّب على التراب في حالة التيمّم؛ إذ وُصِف به في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1]. وذكر الميبدي أنّ شريح القاضي ردّ شهادة شاهد كان

---

١ . سورة النساء: الآية ٤٣.



يأكل الطين، واحتجّ لذلك بأنّ الله أحلّ ما في الأرض ولم يحلّ الأرض نفسها، وأن من يأكل ما لا يُشتهى كالطين، يظنّ في حقّه الإقدام على ما يُشتهى من المعاصي[1].

٢ ـ كلمة ﴿طيبًا﴾ صفة لـ﴿حلالًا﴾، وهذه الأخيرة منصوبة، إما لأنّها مفعول لفعل الأمر «كلوا» وإمّا حالٌ من المفعول[2]. ولا ينسجم تمام الانسجام كون كلمة ﴿حلالًا﴾ مفعولًا به مع من التبعيضيّة، وهو أكثر انسجامًا مع كونها للابتداء.

محور حلية الأكل وحرمته

حلية الأكل وحرمته بلحاظ منشئهما، ينحصران في فروع عدة ضمن البيان الآتي:

١ ـ إن الحكمين المذكورين يدوران تارة مدار الأكل نفسه، فلا ربط لهما حينئذ بالمأكول. أي أنّ الأكل في نفسه إما حلال وإمّا حرام. ومثال ذلك، أنّ الأكل حال الصيام حرام. وأما في حال الإفطار، فهو حلال. وكذلك حرمة أكل الصيد في حال الإحرام: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[3]، و﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[4]، وذلك أنّ أكل لحم الحيوان المصيد حلالٌ في نفسه، ولم يحرم إلا بسبب الإحرام.

---

١ . كشف الاسرار، ج١، ص٤٥٠ ـ ٤٥١.

٢ . انظر: الكشاف، ج١، ص٢١٣؛ التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص٢؛ روض الجنان، ج٢، ص٢٨٧.

٣ . سورة المائدة: الآية ١.

٤ . سورة المائدة: الآية ٩٦.




٢ ـ وفي بعض الحالات ترتبط حرمة الأكل وحليّته بالمأكول. وهذا ينقسم في نفسه إلى أقسام عدة، على النحو الآتي:

أ ـ بعض الأشياء محرّمة الأكل في حدّ نفسها، كالخبائث ولحوم الحيوانات المحرمة.

ب ـ أحيانًا لا يكون المأكول محرّمًا في حدّ ذاته، بل يكون حلالًا في نفسه، ويحرم لفساد علقته بالآكل كما لو كان مغصوبًا، سواء كان مغصوبًا من شخصيّة حقيقيّة أم معنويّة والأول كالغصب من زيد، والثاني كالغصب من مال الوقف الذي يملكه الموقوف عليهم سواء كانوا أشخاصًا أم مسجدًا أم غير ذلك. والجامع لكلّ أقسام الأكل المحرّمة بالعنوان الثانوي نظير أكل المال الربويّ والأموال الموقوفة والأكل بالباطل وأمثال ذلك، هو «الغصب». ومن ثم، فإنّ أمثال هذه المأكولات الحرام تندرج تحت هذا العنوان المحرم.

وممّا يجدر ذكره أنّه وفقًا لتحديد الشارع المقدس، فإنّ بعض الأشياء لا ماليّة لها أصلًا. سواء كان هذا الشيء محرّمًا بالأصالة وطبيعيًّا كالخنزير مثلًا أم كان صناعيًّا كالخمر. ومثل هذه الأشياء لا يملكها المسلم؛ لأنّ الملكية فرع الماليّة. ومن هنا يُعلم أنّ الشريعة حدّدت معيار الماليّة ومعيار الملكيّة في الوقت عينه، واشترطت أن يكون ذلك وفق القواعد القانونية والحقوقيّة الشرعية التي تنظّم مثل هذه العلاقات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1].

ج ـ ربّما يكون أكل الشيء في نفسه غير محرّم ابتداءً، وقد تكون علقته بالآكل قانونيّةً لكونه مالكًا مثلًا. ومع ذلك قد يحرم أكله. ومن هذه الحالات ما لو كان

---

١ . سورة النساء: الآية ٢٩، استدل بالآية الشريفة بكثرة في الكتب الفقهية. وبحثوا في المستثنى والمستثنى منه الواردين فيها.



أكله إسرافًا وخروجًا عن الحدّ المعقول في الأكل. وعليه حتّى الأشياء المملوكة المحلّلة الأكل لا بدّ من الخضوع فيها للقوانين والقواعد الشرعيّة، يقول الله سبحانه: ﴿وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[1].

تنبيه: والإسراف يكون في الكمّ، ويكون في الكيف، وربّما يكون في جهات أخرى.

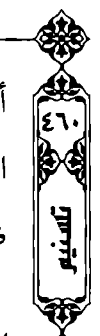
د ـ قد يكون المأكول حلالًا في نفسه، وله علقة قانونيّة بالآكل كما لو كان مالكًا. وقد لا يكون أكله إسرافًا، ومع ذلك كلّه قد يحرم على الإنسان أكله لمرضٍ، يتحوّل معه أكل طعامٍ بعينه إلى مادّة مضرّة، ففي مثل هذه الحالة يحرم الأكل.

والمحرّم بالذات من هذه الأقسام الأربعة، هو القسم الأول. وأما سائر الأقسام فهي محرمة بالعرض. وثمّة مصاديق أخرى لما هو محرّم بالعرض.

الحرمة والحليّة في هذه الآية متوجّهةٌ إلى المأكول وليس إلى الأكل، وذلك من خلال حديثها عن أنّ ما في الأرض بعضه حلالٌ وبعضه حرامٌ. ويُطرح البحث عمّا يحلّ أكله وما يحرم ممّا في الأرض من جهةٍ أنّ الحليّة والحرمة وإن كانت موجّهة أوّلًا وبالذات إلى المأكول، ولكن لّما كانتا سببًا للجواز والمنع فإنّهما تسريان إلى الحكم التكليفيّ. والأمر بالأكل على الرغم من أنّه للإباحة فإنّ له أهليّة تقييد هذه الإباحة وتحديدها، وذلك بالبيان الآتي: «المباح من كلّ شيء هو ما كان حلالًا طيّبًا، وما سواه لا يجوز أكله ولا يُباح؛ لأنّ من بيده التحليل والتحريم هو الله لا سواه». ويؤيّد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾؛ إذ إنّ النهي عن اتّباع خطوات الشيطان بعد بيان الإباحة الإلهيّة يفيد

---

١ . سورة الأعراف: الآية ٣١.



أنّ كلّ ما يقابل حكم الله هو حكم الشيطان. وذلك على ضوء أنّ التوحيد الربوبيّ، يفيد التوحيد التشريعيّ والتقنيني أيضًا. وسيأتي توضيح هذا الكلام ضمن العنوان الآتي.

انحصار ملاك الحلية والحرمة

الشارع هو الذي يبيّن الحلال والطيّب، ويكشف عن الحرام والخبيث. وقد وصف الله سبحانه النبيّ الأكرم ﷺ في كتب الأنبياء السالفين عليهم السلام، وفي سياق تمييزه عن من سواه، وصفه بأنّه: «محلّل الطيبات» و«محرِّم الخبائث»، وهذا ما يكشف عنه قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ**﴾[1]. وكلّ ما أمرت به الشريعة الإسلاميّة وأباحته هو حلالٌ طيّب، حتّى لو كان الأمر للإباحة. وكل شيءٍ نُهي عنه، هو حرامٌ وخبيث سواءٌ بالأصالة أم بالتبع.

وقد بيّنت هذه الآية على نحو الإجمال حرمة بعض الأمور وخبثها. وقد ورد هذا المطلب في آية أخرى على النحو الآتي: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**﴾[2]. ويُستفاد من هذا الاستثناء عدم حلية الحيوانات كلّها. وجملة: ﴿**إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**﴾ مجملة؛ ولكنّها تشير إلى تحريم بعض الأمور ولو على نحو الإجمال، وسوف يأتي تلاوة ما حُرِّم في آية أخرى.

---

١ . سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

٢ . سورة المائدة: الآية ١.

الإفراط والتفريط في التحليل والتحريم

يحرّم بعض الناس على أنفسهم أشياء، ويعدّونها من الخبائث، مع أنّ الله سبحانه عدّها حلالًا وطيبةً. ويُستفاد من أمر الآية بأكل الحلال الطيّب ممّا في الأرض: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً﴾ عدم جواز الاجتهاد الشخصيّ والذوقيّ في التحليل والتحريم؛ ولأجل هذا يقول الله تعالى في الآية اللاحقة: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]. وقد بُيّن هذا المطلب أيضًا في آية أخرى بقوله ﷻ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالاً قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾[2].

يخاطب القرآن الكريم أولئك الذين حرّموا على أنفسهم الحلال الإلهيّ قائلًا لهم: لا تفرّطوا فتحرّموا ما أُحِلَّ لكم، ولا تتجاوزوا الحدّ (تعتدوا) فتحلّوا لأنفسكم ما حرّم الله عليها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[3]. وكذلك يقول ﷻ في آيات أخرى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ * وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ * ... وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[4]. وقد حذّر الله في الآية من ابتداع التحريم والتحليل ووجّه الخطاب إلى كلا الطرفين، الذين أفرطوا وابتدعوا حرمات لم يشرّعها الله فقال لهم: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، كما حذّر المفرّطين الذي لم

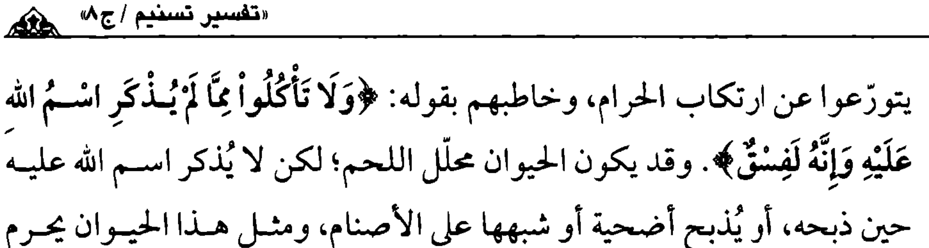
---

١ . سورة البقرة: الآية ١٦٩.

٢ . سورة يونس: الآية ٥٩.

٣ . سورة المائدة: الآية ٨٧.

٤ . سورة الأنعام: الآيات ١١٨، و١١٩، و ١٢١.



يتورّعوا عن ارتكاب الحرام، وخاطبهم بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾. وقد يكون الحيوان محلّل اللحم؛ لكن لا يُذكر اسم الله عليه حين ذبحه، أو يُذبح أضحية أو شبهها على الأصنام، ومثل هذا الحيوان يحرم أكله بعد ذبحه بهذه الطريقة المذكورة.

تحريم الحلال الإلهيّ مضافًا إلى أنّه بدعة في نفسه، فإنّ نسبته إلى الله تعالى افتراءٌ عليه سبحانه: ﴿وَقَالُواْ هَـذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَن نَّشَاء بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا افْتِرَاء عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ * وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَـذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاء سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حِكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[1].

وإذا لم ينتهِ تحريم هذه الأشياء ولم يصل إلى حدّ الأكل، يكون مشمولًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]، وهي ناظرةٌ إلى التحريم بمعنى تشريع الحرمة لا إلى أكل الحرام. وتحريم الحلال أيضًا قد يندرج في خانة التقنين والتشريع الفاسد، وقد يكون تلويثًا للبيئة وتخبيثًا للمتاع الطيّب الذي أحلّه الله، وبذلك يُحرم المجتمع منه.

وبناء على إرادة مطلق التصرّف من كلمة «الأكل»، وليس خصوص الأكل بمعناه الحرفيّ، فإنّ كلّ عملٍ يؤدّي إلى تلويث الغذاء الطيّب سواء في الأرض أم الهواء وأمثال ذلك، يكون من اتّباع خطوات الشيطان؛ لأنّه سوف يترتب عليه الإسراف والإضرار والظلم وغير ذلك من العناوين القبيحة.

---

١ . سورة الأنعام: الآيتان ١٣٨ ـ ١٣٩.

٢ . سورة البقرة: الآية ١٦٩.



اتّباعُ آكل الحرام الشيطانَ

عقّب الله تعالى إشارته إلى تحريم بعض الأشياء وتحليل بعضها بقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾، وهذا يدلّ على أنّ أكل الحرام من مصاديق اتّباع خطوات الشيطان.

والإنسان قد يتّبع الشيطان في أصل العمل، حيث يأمره بالسوء والفحشاء: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء﴾[1]. وأحيانًا يكون تابعًا له في جعل الحكم وتشريعه، وذلك حين يأمر الشيطان بالبدعة فيطيعه الإنسان في ذلك: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]. وعندما يُغوي الشيطان الإنسانَ في مقام التشريع، فيتجرّأ ويقول على الله ما لم يقله ﷻ، يكون مفتريًا عليه تعالى فينطبق عليه قوله ﷻ: ﴿قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى الله تَفْتَرُونَ﴾[3].

خطوات الشيطان

كما أرشد الله سبحانه الإنسان إلى أصل الطريق ورغّبه في الاقتداء بالقادة الإلهيّين، فإنّه حذّره من كمائن قطّاع الطرق في هذا المسير؛ وذلك أنّ طرق السير إلى الله لا تخلو من قطّاع طرق يكمنون للسائرين عند بعض المنعطفات. ومن هنا فبعد أن بيّن الله للناس الحلال ودعاهم إلى الاستفاده منه حذّرهم بقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾. وعلى كلّ طريق موصل إلى الجنّة، نبيٌّ وأئمّة معصومون، هم الهداة لسالكي هذا الطريق؛ فإنّ على كلّ طريق موصل إلى النار شياطين من الإنس والجن أخذوا على عاتقهم سَوق المنحرفين في هذا الطريق أيضًا.

---

١ و٢ . سورة البقرة: الآية ١٦٩.

٣ . سورة يونس: الآية ٥٩.

والمقابلة في الآية بين الدعوة إلى الحلال والطيّب وبين التحذير من اتّباع خطوات الشيطان، قرينةٌ تدلّ على أنّ الشيطان لا يخطو إلا في الحرام والخبيث. وحيث يوجد الحلال الطيّب توجد الملائكة لا الشياطين. ولو أنّه ﷺ قال: «استفيدوا من الحلال والطيب واتركوا الحرام والخبيث»، لما أمكن استفادة المعنى المذكور من الآية.

ومن ثم، فإنّ خطوات الشيطان التي ذُكِرت في الآية الشريفة تارة تكون في دفع الإنسان إلى ترك الحلال وارتكاب الحرام، كأن يدفع الإنسان إلى ترك أكل الحلال أو أن يدفعه إلى أكل الخبيث والمحرم. وأحيانًا أخرى تكون في دفع الإنسان إلى التشريع والبدعة، أي بأن يدفع الإنسان مثلًا إلى سنّ قانون يحلّل فيه بعض ما حرّمه الله أو يحرم فيه بعض ما أحله الله.

ولا تنحصر خطوات الشيطان في التشريع والبدعة، أي تحريم الحلال وتحليل الحرام، بل إنّ للشيطان قدمًا في كلّ حرام. وهو الذي يجرّ الإنسان إلى الضلالة والانحراف. وخطوات الشيطان هي الأمور التي نسبتها إلى غرض الشيطان، أي الإغواء بالشرك، نسبة خطوات الماشي إلى مقصده وغرضه؛ ومن هنا يفيد سياق الآية أنّ المراد من «خطوات الشيطان»، هو مقدمات الشرك والبعد عن الله سبحانه[1]. كذلك إنّ قوله تعالى: **﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾**[2] في الآية اللاحقة، لا تحصر خطوات الشيطان في البدعة والتشريع أيضًا. بل إنّ أولئك الذين يقنّنون الحرام تشريعًا: فيحرّمون الحلال ويحلّون الحرام. وكذلك الذين ينفّذون القوانين المحرّمة؛ فإنّهم يتبعون خطوات الشيطان.

---

١ . الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٤١٧.

٢ . سورة البقرة: الآية ١٦٩.



وكما عدّ القرآن الكريم الوسوسة والترغيب في أكل الأطعمة المحرمة من خطوات الشيطان: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾، كذلك عدّ الاتّهام بالباطل، والأفعال التي تؤيّد الباطل وتثير الاختلاف والفرقة والشقاق بين المسلمين من خطوات الشيطان أيضًا؛ وذلك أنّه وبعد بيان قضيّة الإفك وبعض المسائل في هذا المجال، يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ﴾[1]. وعبّر تعالى بالطريقة نفسها، بعد دعوته إلى السلم والوحدة وتجنّب القتال غير المجدي، فقال ﷻ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[2]؛ وهذا يعني أنّ وسوسة الشيطان مؤثّرة في قطع العلاقات والروابط الاجتماعيّة، ويشير القرآن الكريم بصراحةٍ إلى هذا الأمر إذ يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء...﴾[3].

ولعل في كلمة «خطوات» إشارة إلى أنّ الانحرافات الفردية والاختلافات الاجتماعية تدريجيّة بحيث تبدأ خطوة فخطوة، ثمّ تجرّ أصحابها أفرادًا ومجتمعات إلى السقوط في مهاوي الضلال والانحطاط.

وضوح عداوة الشيطان

يبيّن الله سبحانه في آخر الآية السببَ الداعي إلى تحذير الناس من اتّباع الشيطان. وهذا السبب هو عداوته الواضحة والبيّنة للناس، حيث يقول تعالى:

---

١. سورة النور: الآية ٢١.

٢. سورة البقرة: الآية ٢٠٨.

٣. سورة المائدة: الآية ٩١.



﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾. فالشيطان عدو لا يتورّع عن إظهار عداوته. ولقد أقسم بعزّة الله على العداوة للناس أجمعين: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1]. وهو يهدّد ويعلن بصراحةٍ أنّه ليحتنكنّ كلّ بني آدم وليأخذنّ بزمام أمورهم: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ﴾[2]؛ وذلك ليجعلهم كالحيوانات التي يأخذ صاحبها برسنها فتسير خلفه طائعة منقادةً. وإذا لم يقدر على قيادة أحدهم، فإنّه يتعقّبه من خلفه ليصل إلى مقصوده وهدفه: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾[3]. ولأجل هذا كلّه لم يخفِ الله سبحانه عداوةَ الشيطان عنّا، وليس هذا فحسب، بل كشف لنا عن أنّ هذه العداوة واضحة بيّنة فقال: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾؛ وبيّن لنا أنّ الشيطان نفسه لا يخفي عداوته عن الإنسان.

لقد أعلم الله سبحانه آدمَ وحواء بعداوة إبليس لهما: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾[4]، وأمّا إبليس فقد كان يحاول تقديم نفسه بصفة الناصح لهما وكان يقسم عل النصح: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾[5]. هذا مع آدم وحوّاء وأمّا سائر الناس، فإنّه ومضافًا إلى إعلام الله وإعلانه للإنسان وإظهاره هذه العداوة، فإنّ إبليس نفسه صرّح بأنّه عدوٌّ للبشريّة مقسِمٌ على عداوتها. وبناء عليه فإنّ عداوة الشيطان للإنسان واضحة بيّنة. ولو ورد في بعض الأخبار أنّ الشيطان يغلّف كلامه في بعض الحالات بغلاف الخير[6]، فهذه الأخبار على فرض

---

١ . سورة ص: الآية ٨٢.

٢ . سورة الإسراء: الآية ٦٢.

٣ . سورة الأعراف: الآية ١٧٥.

٤ . سورة طه: الآية ١١٧.

٥ . سورة الأعراف: الآية ٢١.

٦ . بحار الأنوار، ج١١، ص٣٢٣.



صحّتها، فلا بدّ من حمل إرادته للخير الظاهر على كونه وسيلة للغواية؛ لأنّ إبليس ليس من شأنه إلا العداوة للإنسان.

تنبيه: على الرغم من الاختلاف والتفاوت بين آدم وحواء من جهة وبين أبنائهما من جهة أخرى؛ حيث إنّهما كانا يريان الشيطان، وأما الأبناء فلا يرونه. إلا أنّ الرؤية ليست بتلك المثابة من الأهميّة؛ بل المهم هو عرض وسوسته على الميزان الإلهيّ؛ أي العقل البرهانيّ أو النقل المعتبر. وإذا ما ابتُلي أحدٌ الناس بالجهل، والسهو، والنسيان، والاضطرار، والإكراه وأمثال ذلك؛ فإنّه معذورٌ، بناء على حديث الرفع[1].

إشارات ولطائف

١ ـ التحذير من مخاطر أكل الحرام

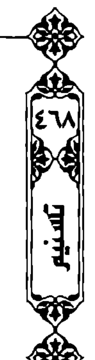
ذكر القرآن الكريم نماذج من الحرام بالأصل والمحرّم بالتبع. وعرّف أيضًا آكلي الحرام، وحذّرهم من الآثار السيّئة لأكل الحرام والمخاطر الناجمة عنه:

أ ـ قد يفضي أكل الحرام إلى القول الحرام. كما هو الحال في عاقبة من ابتُلي برذيلة أكل الربا مثلًا، فإنّه سيؤدّي به ذلك إلى تحليل الربا والتسوية بينه وبين البيع: **﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾**[2]. وليس حال من يأكل الرّبا ويدّعي حلّيّته كحال من يرابي وهو معتقدٌ بحرمة الربا ولا يدّعي حلّيّته. فأكل الربا دون تحليله إنّما هو ارتكاب معصية كبيرة فقط. أما تحليل الربا وتجويز أكله، فإنّه تحليلٌ لما حرم الله وإنكار لحرمته. وعليه لا يكتفي الشيطان بتوريط الإنسان في فعل

---

١ . التوحيد، ص٣٥٣.

٢ . سورة البقرة: الآية ٢٧٥.



الحرام بل يجرّه إلى الابتداع وافتراء الأحكام على الله أو إنكار ما شرّعه ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1].

ويكشف لنا الله إذ يقصّ لنا قصّة آدم وحواء عليهما السلام وما جرى بينهما وبين الشيطان، يكشف لنا عن أنّ الشيطان اختار الطعام وسيلة لإغوائه الأوّل إذ دفعهما إلى الأكل من الشجرة التي نهاهم الله عن الأكل منها: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى * فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾[2].

ب ـ يعبّر الله عن أحد أكلة الحرام في سياق تحذيره من الرشوة بـ«الإدلاء إلى الحكّام»، فيقول: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3]. ونلفت النظر هنا إلى أنّنا قبل تفسيرنا لهذه الآية سوف نستنبط منها بعض المعاني التي تُصنّف في خانة بيان المصداق لا في خانة التفسير المفهوميّ، وعليه ينبغي فصل ما سوف يأتي عن حساب فقه اللغة والعمل المعجميّ. وبعد هذه الإلفاتة نستعرض مجموعة من النقاط الأدبيّة والتفسيريّة في هذه الآية:

١ ـ لم يُذكر مصطلح «الرشوة» في القرآن الكريم، وما ذُكر هو عنوان عامٌّ ينطبق على الرشوة وهو مفهوم «السُّحت». والسُّحت هو الجلد الذي ينزع عن الأصل، أو الغصن الذي يقطع من الشجرة وينزع قشره تمهيدًا لتجفيفه، ويسمّونه «مستأصل». ولأنّ الرشوة تدفع غالبًا لإحقاق الباطل أو لإبطال

---

١ . سورة البقرة: الآيتان ١٦٨ ـ ١٦٩.

٢ . سورة طه: الآيتان ١٢٠ ـ ١٢١.

٣ . سورة البقرة: الآية ١٨٨.

الحق، فقد سمّيت بهذا الاسم: ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾[١]؛ لأنّها تسحت المروءة[٢]، أي تسقطها وتنزعها عن صاحبها.

٢ ـ الراشي والمرتشي من أهل النار. وفي أجواف أهل النار غسالة يقال لها غسلين. وهي غسالة كل جرح ودبر[٣]. ووفق ما أوضحناه سابقًا، فإنّ ما يظهر في النار يوم القيامة، هو باطن ذنوب الإنسان التي اقترفها في الدنيا. فالذنب ولا سيما الرشوة متعفّن. يقول الإمام عليّ عليه السلام: «تعطّروا بالاستغفار لا تفضحكم روائح الذنوب»[٤].

ومع الالتفات إلى النكات المذكورة، وفي مقام الكلام عن دفع الرشوة من أجل تحصيل حكم غير مشروع، وطبقًا للآية الشريفة يمكن القول إن القاضي المرتشي في حكمٍ وبمنزلة بئر مغلق مليء بالقذارات، والراشي عندما يدفع له الرشوة، كأنّه يلقي بدلوٍ في عمق بئر قلبه ليملأ من هذا «الإدلاء» في البئر دلوًا من القذارة؛ ويحصل في نهاية المطاف على حكم مخالفٍ للشريعة. وقد حذّر الله سبحانه المؤمنين من هذا العمل؛ كي تبقى مثل هذه القذارة في قلب القاضي الفاسد ولا تخرج إلى قلب غيره.

لا يقدّم القرآن الكريم الحكم الفقهيّ مجرّدًا، بل يقرن بيان الأحكام ببيان ضمان تنفيذها. وعليه، فإنّ البيان المذكور في الآية السالفة ليس خاصًّا بالرشوة؛ بل ذُكِرت الرشوة كمثال ومصداق فقط. ومن ثمّ، فهو ينطبق على كلّ أكلٍ للحرام، وكلّ ارتكاب للحرام الإلهيّ. نعم، من الممكن أن تتفاوت المحرمات

---

١ . سورة المائدة: الآية ٤٢.

٢ . **مجمع البحرين**، مج١، ج٢، ص٣٤٣ ـ ٣٤٤، مادّة: (س ح ت).

٣ . المصدر نفسه، مج٢، ج٣، ص٣١١، مادّة: (غ س ل).

٤ . **بحار الأنوار**، ج٦، ص٢٢.



فيما بينها في القبح والوخامة؛ ولكنّ الأصل الثابت هو أنّ في داخل كلِّ آكلٍ للحرام بئرًا قذرةً عفنة.

ج ـ ورد نظير هذا الإعلام الخطير في مورد أكل الربا. يقول القرآن الكريم: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[1]. تفيد هذه الآية الشريفة، أنّ من يضع نفسه موضع المقنّن في مقابل حكم الله الصريح، فيحكم بحلّ الربا، ويجعله كالبيع، يكون مجنونًا حقيقة. وسوف يظهر هذا الجنون الباطنيّ يوم القيامة، يوم ظهور الحقائق. وعلى هذا الأساس، فإنّ من يحلّل الحرام الذي حرّمه الله، سوف يخرج من قبره متخبّطًا مجنونًا، مضافًا إلى أنّ قيامه في الدنيا قيام المجانين.

د ـ لدينا آيةٌ أخرى شبيهة بالآيتين السابقتين، اللتين تتلوان بعض المباحات وبعض المحرمات. وفيها إشارة إلى ما ورد في شرح الآية التي نحن بصدد تفسيرها، عن حلية وطيب بعض الأشياء وحرمة وخبث بعضها الآخر. إذ تبيّن هذه الآية نموذجًا آخر من أكل الحرام بالبيان الآتي: ﴿وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾[2].

كما يحذّر الله سبحانه في كلام آخر من خطر أكل مال اليتيم ظلمًا ويبيّن أنّه أكل للنار، فيقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[3]. وقد تقدّم شرح هذا المطلب مفصلًا.

---

١ . سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

٢ . سورة النساء: الآية ٢. الحوب هو الإثم... وتسميته بذلك لكونه مزجورًا عنه... والأصل فيه حوب لزجر الإبل وفلان يتحوّب من كذا أي يتأثّم... والحوباء قيل هي النفس وحقيقتها هي النفس المرتكبة للحوب وهي الموصوفة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (المفردات في غريب القرآن، ص٢٦١، مادّة: «حوب»).

٣ . سورة النساء: الآية ١٠.

هـ ـ أدرج القرآن الكريم آكل الحرام في زمرة الحيوان. حيث إنّه كالحيوان لا يرى تفاوتًا بين الحلال والحرام؛ لذا فإنّه بعد تعريفه آكلي الحرام وذِكْره بعض النماذج، يقول ﷻ: ﴿إِنَّ اللهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾[1]. ولا يُراد من جملة: ﴿وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ الإشارة إلى كثرة أكلهم لتصرف الآية إلى معنى تحريم الإسراف وشبهه؛ بل ينطبق هذا التشبيه على آكل الربا حتّى لو قليل الأكل لكبر سنّه أو ابتلائه بمرضٍ يدعوه إلى التخفّف من كثرة الطعام.

والسرّ في قوله في بعض الآيات: ﴿أُوْلَـٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[2]، هو أنّ الحيوانات تشمّ طعامها عادةً قبل أن تأكله لتستكشف حاله وصلاحيّته للأكل قبل أن تقدم على أكله. فمن يفعل فعلها ويشمّ ويأكل مشمولٌ بحكم هذه الحيوانات وينطبق عليه قوله تعالى: ﴿وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾، وأمّا كان يأكل دون تمييز بين الجيّد والرديء فهو مصداق لقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾.

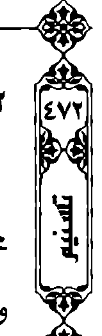
ومن المفيد التذكير والإلفات إلى أنّ الله أخبر عن بعض الأحبار والرهبان، الذين يأكلون أموال الناس بالباطل والاحتيال، هم من آكلي الحرام وهو والغاصب على حدٍّ سواء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3].

---

١ . سورة محمد: الآية ١٢.

٢ . سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

٣ . سورة التوبة: الآية ٣٤.



٢ ـ نطاق ولاية الشيطان وسلطانه

يُستفاد ممّا تقدّم في البحث التفسيري والإشارات واللطائف المرتبطة بالآية محلّ البحث، أنّ إغواء الشيطان يبدأ على شكل اقتراح ووعد ودعوة إلى الذنب. والدعوة لا توجب سلطة للداعي على المدعوّ؛ لكن الإنسان إذا مال مع الشيطان ورجّح سبيله على سبيل هداية العقل والوحي، وأصغى إلى وسوسته، وفتح نوافذ قلبه لها، بعد هذا سوف يتسلّط الشيطان عليه، ويدخله في ولايته. بلى ونعيد التذكير هنا بأنّ كلّ رغبة مسبوقة بفكرة، وكلّ تفكير تقويميّ مسبوق بمعرفة وعلم.

والشاهد على أنّ الدعوة في حدّ ذاتها لا توجب سلطة، هو جواب الشيطان نفسه على اعتراض أهل النار عليه بأنّه سبب خسرانهم كما يعتقدون، وذلك ما يكشف عنه القرآن بقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[1].

ولا سلطان للشيطان على المؤمنين. وعلى فرض تمكّنه من النزغ والوسوسة، فإنّ المؤمنين لا يلقون بالًا إلى وسوسته؛ بل يطردونه ويلجئون إلى ملاذهم التوحيديّ، فيُحفظون من لسعه وسمّه. ومن ثمّ، فإنّ سلطانه يكون على الذين يتولّونه فقط: ﴿**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ * إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ**﴾[2].

---

١ . سورة إبراهيم: الآية ٢٢.

٢ . سورة النحل: الآيات ٩٨ ـ ١٠٠.

يرجّح أولياء الشيطان ولايته على ولاية أولياء الله، وبدل تبرّيهم منه يتولّونه. وبدل اتّباعهم أمر الله، يتّبعون أمر الشيطان ويطيعونه. وهذه الطاعة من هؤلاء شكلٌ من أشكال الشرك إذ إنّهم يجعلون الشيطان مطاعًا بدل أن تكون طاعتهم لله تعالى، ومن هنا يقول تعالى: ﴿**أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ**﴾[1]. وبناء عليه فإنّ قوله تعالى: ﴿**إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[2] يشمل الشيطان أيضًا؛ لأنّه صنمٌ من الأصنام أيضًا، ولكنّه أنكر الأصنام وتبرّأ من الشرك وكفر بالأصنام: ﴿**إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ**﴾[3]. وتوضيح ذلك: أنّ العبادة تكون أحيانًا على نحو السجود. وتكون أحيانًا أخرى على نحو الطاعة التامة والاعتقاد بحقانيّة قانونٍ وضعيٍّ مشرَّع من قبل شخص أو جماعة معينة، واعتبار هذا القانون سببًا ومصدرًا للسعادة كالوحي الإلهي تمامًا. وحيث إنّ العبادة بمعنييها الأول والثاني، مختصة بالله تعالى، فإنّ الإنسان إذا ما طبّق هذا المعنى عن علم وعمد على غير الله، فقد ابتُلي بالشرك العبادي. وحيث إنّ المنشأ الأساس لمثل هذا الفكر الباطل هو الشيطان، فإنّ أفراد هذه الجماعة (أولياء الشيطان) قد ابتلوا بعبادة الشيطان.

أشارت الآيات التي استشهدنا بها إلى أنّ العمل الأوّل للشيطان بعد الإضلال العلمي وتحريف الرؤية الكونيّة، تزيين متاع الحياة الدنيا وتجميلها في عيون الناس؛ ليستبدلوها بحبّ الإيمان والتزيّن القلبي به، والتزيّن أثناء العبادة: ﴿**حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾[4]،و﴿**خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾[5]،

---

١ . سورة يس: الآية ٦٠.

٢ . سورة الشعراء: الآية ٩٨.

٣ . سورة إبراهيم: الآية ٢٢.

٤ . سورة الحجرات: الآية ٧.

٥ . سورة الأعراف: الآية ٣١.



ليقبَلوا ويُقبِلوا على ما يرونه زينةً وجميلًا وينجذبوا إليه: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ * قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾[1].

وفي الآية الأخيرة يصرّحُ بأنّ الشيطان، وكما أسلفنا لا سلطة له بالأصالة على الإنسان، وإنّما فعله الوسوسة والتزيين، وهذه الوسوسة دائمةٌ ومستمرّةٌ، وهذا الدوام يُستفاد من قوله تعالى: ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾[2]. بلى لا سلطة ولا يد للشيطان على عباد الله المخلَصين الذي استطاعوا التغلّب عليه والبعد عن ولايته.

٣ ـ خير الوسوسة وبركتها

الوسوسة بالنسبة إلى نظام الوجود كلّه خيرٌ وبركةٌ ورحمةٌ؛ حيث إنّ الإنسان يسلك بعد الوسوسة طريق الجهاد الأكبر، من خلال مواجهتها في حربٍ داخليّة ساحتها وميدانها النفس. وبذلك يصل إلى مقام تزكية الروح والدخول في ولاية الله.

وقد أوضحنا سابقًا أنّ كلّ ما يطلق عليه كلمة شيء هو مخلوقٌ لله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3]. وكلّ ما هو مخلوقٌ لله حسنٌ وجميلٌ: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[4]. والشيطان مخلوق لله وآيةٌ من آياته؛ ولمّا كان الله لم يخلق شيئًا سيّئًا، فإنّ وجود الشيطان من حيث الأصل والأساس يجب أن يكون خيرًا ورحمةً، وكان لا بدّ من وجوده لضرورة وجود مصدر للوسوسة والغواية وفاعلٍ لها.

---

١ . سورة الحجر: الآيات ٣٩ ـ ٤٢.

٢ . سورة الناس: الآية ٥ .

٣ . سورة الرعد: الآية ١٦ .

٤ . سورة السجدة: الآية ٧.



وكون الشيطان شرًّا، إنّما هو ناشئٌ من سوء اختيار الإنسان نفسه، فهو الذي تخلّى عن دعوة الأنبياء والأولياء والصدّيقين والشهداء، ومشى وراء وسوسة الشيطان. فبناء على الرؤية الكونية الدينيّة أصل وجود المرض ليس شرًّا بل بركةٌ ورحمةٌ؛ لأنّ المرض من أسباب ظهور كثير من العلوم وتقدّمها وتطوّرها، وكان المرض سببًا لانكشاف كثيرٍ من أسرار العالم، وبخاصة ما يرتبط منها بأسرار الجسم وأسرار أعضائه. وكذلك كانت الأمراض سببًا من أسباب تطوّر علم الصيدلة وخصائص النباتات وغيرها من الموادّ والعناصر التي تُستخدم في علاج الأمراض، وقد أدّى الاهتمام العلميّ بالأمراض إلى تدوين آلاف المجلدات من الكتب في هذا المجال. ولكن مع كلّ ذلك، فإنّ كلّ فرد مكلّف بحفظ نفسه من سموم الأمراض وخطر الابتلاء بها. وبالطريقة نفسها ينظر المؤمنون إلى وجود الشيطان. فعلى الرغم من كونه رحمةً عندما ينظر إليه في وسط النظام الشامل، ولكن يجب عليهم كأفراد وأشخاص تحصين أنفسهم من وسوسته وشيطنته.

٤ ـ الشيطان هو الكلب المعلَّم للحضرة الإلهية

لم يجعل الله سبحانه الشيطان وليًّا للإنسان ولم يسلّطه عليه؛ ولكن الإنسان في بعض الحالات يضعف في مقابل إغواء الشيطان وإضلاله، فيسقط ويدخل نفسه في ولايته ويصير له على الإنسان سلطانًا. بيد أنّه ولأجل عدم توهّم التفويض الذي يُعدّ خطره أكبر من الجبر، لا بدّ من الالتفات إلى أنّ الإنسان حتّى لو كان ينظر بسلبيّة إلى الله والأنبياء والعقل، وكان مواليًا للشيطان معلنًا الولاء له والاستعداد لاتّباعه؛ إلا أنّ ذلك لا يجعل الشيطان ذا سلطة مستقلّةٍ في نظام الوجود. بل إن الله سبحانه الذي تمّم الحجة مسبقًا على هؤلاء البشر، وأعطاهم المهلة بعد المهلة، وفتح لهم باب التوبة والإنابة إليه، ومع ذلك اختاروا



عمدًا نهجًا غير هذا النهج. وحينئذ يجيز الله الشيطان ويعطيه إذنًا ولائيًا، كما هو حال الكلب المعلَّم والمدرّب، ليكون وليًّا لهؤلاء الناس. وكما يقول الله تعالى في كتابه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاء لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1]، و﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾[2]. بيد أنّ تشبيه الشيطان بالكلب المعلّم والمرسَل، لا يكشف بدقّة عن المقصود والمراد. ومن الممكن ألا يخلو من العيب والنقص من بعض الجهات، إلا أنّه على مستوى تقرير المطلب وبيانه مؤثّرٌ ومفيد.

دور الكلب في نظام الوجود، يشبه دور الكلب المعلّم والمدرّب، وليس الشيطان كلبًا وحشيًّا شاردًا يعضّ الناس جميعًا. وهو على الرغم من معصيته أمر الله بالسجود لآدم عليه السلام، فإنّه لا يمكنه أن يعصي في عالم التكوين. ومن ثمّ، فإنّ مكانته ووظيفته تشبه وظيفة الكلب المربَّى والمدرَّب الذي يعرف متى يعوي ومتى يسكت، ومن يلاحق ومن يعضّ، وبل ومن يقتل، وذلك كلّه يختلف باختلاف الأشخاص. كذلك فإنّ وظيفة الشيطان تختلف باختلاف الناس فهو يوسوس لبعضهم، ويأمر بعضهم الآخر وله السلطة والولاية على آخرين. وبالتالي هو يتمكّن من التأثير في الناس بما هو أكثر من حدود الإذن الإلهيّ التكوينيّ لا التشريعيّ، وذلك لأنّه منهيٌّ تشريعًا عن مثل هذه الأعمال.

ومن خصائص الكلب المدرّب أنّه إذا رأى فردًا مجهولًا يقترب من حريم صاحبه ومالكه فإنّ أوّل ما يفعله هو العواء، ليكتشف طبيعة هذا الشخص وهل هو صديق لصاحب البيت أم عدو؟!. وعندما يُعلم حال ذلك الشخص ويسمح له المالك بإشارته وإجازته بالورود إلى حصنه، فإنّ الكلب يتنحّى جانبًا

---

١. سورة الأعراف: الآية ٢٧.

٢. سورة مريم: الآية ٨٣.



ويتوقّف عن العواء فيدخل ذلك الشخص إلى الحصن ويكون في أمان. وفي المقابل لو أراد أحدهم الإزعاج أو مزاحمة صاحب البيت في بيته، فإنّ الكلب يعوي ابتداء وعندما لا يرى اعتراضًا من صاحبه على عوائه، يواصل العواء ويلاحق الشخص المجهول ويقترب منه رويدًا رويدًا، ومن ثم ينقضّ عليه فيعضّه ويمسك به. وإذا أراد أحدٌ ما الاعتداء وانتهاك حرمة البيت، فإنّ صاحب البيت يتدخّل حتّى ويغري به كلبه ويستنهضه للانقضاض عليه؛ لأنّه لا مكان للغرباء في الحريم المصون، ولا سبيل للدخيل إلى الحمى. ويشهد لهذا التشبيه قوله تعالى: ﴿أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾[1].

وينبغي الالتفات إلى أنّ امتناع دخول الغرباء إلى حريم القدس الإلهيّ إنّما هو امتناعٌ بسوء الاختيار. وذلك أنّ بعض الناس ينحرف إلى حدٍّ يصير الشيطان له وليًّا، فمثل هذا هو من يُطرد من ساحة الرحمة وحريم القدس. ولا يتنافى هذا الطرد والمنع مع مبدأ الاختيار؛ لأنّ الله سبحانه قد أمّن للإنسان سبل الهداية مرارًا وتكرارًا بالعقل والوحي وأمهله وفتح له باب التوبة، إلا أنّ بعض الناس رفضوا ذلك كلّه وأغلقوا باب القلوب دون ضياء الهداية، وبإغلاقهم استحقّوا الطرد وتسليط الشيطان عليهم.

وصفوة القول في هذا المطلب، أنّ الشيطان ينجز أعماله العدائيّة، بالوسوسة أو بالأمر والسلطة والولاية. إلا أنّ بعض هذه الطرق ليس في طول بعضها الآخر. وبعبارة أخرى: تختلف أساليب الشيطان باختلاف الأشخاص. وعلى هذا الأساس، فإنّ الآيات الواردة في عداوة الشيطان ووسوسته وسلطانه والتي ورد في بعضها نفي أيّ سلطان له، وورد في بعضها الآخر إثبات أعلى مراتب السلطنة (أي الولاية) على بعض الأفراد، مثل هذه الآيات حتّى لو اختلفت

---

١. سورة مريم: الآية ٨٣.



دلالتها، لا تعارض بينها. نعم، يصعب الجمع بين هذه الآيات في حالة واحدة فقط، وذلك بأن يُستظهر منها أنّ الشيطان في زمانٍ واحدٍ وبالنسبة إلى شخص واحدٍ يوسوس وفي الوقت عينه يأمر وتكون له سلطة وولاية، وبعبارة أخرى أن تدلّ بعض الآيات على ثبوت الولاية وبعضها على عدمها. وهذا الاستظهار غير القويم وبغضّ النظر عن المحذور الداخلي، تهافت الفهم والاستظهار من الآيات، مبتلى بالمحذور الخارجيّ أيضًا، ألا وهو توهّم الجبر الموهون والباطل.

٥ ـ أساليب الشيطان في عدائه

عداء الشيطان للإنسان قديم العهد، وسيبقى إلى يوم المعاد. ويشير التعبير القرآني ﴿اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[1] إلى أنّ هذه العداوة بدأت منذ عهد هبوط آدم عليه السلام؛ وبالتالي يمكن القول إنّ الشيطان لم يترك عداءه للإنسان يومًا، ولم يعلن الهدنة بينه وبينه.

ولقد بيّن الله سبحانه في عددٍ من الآيات عداوة الشيطان وأساليبه في ممارسة هذه العداوة. والمستفاد من هذه الآيات أنّ للشيطان طرقًا كثيرة لإعمال عداوته وإظهارها. وسوف نشير فيما يأتي إلى نماذج من هذه الآيات.

٦ ـ ظهور آثار الشيطنة على الأتباع

من الآثار السيّئة لوسوسة إبليس ظهور آثار الشيطنة في نفوس أتباعه. ومن أبرز نماذجها: التسويل والأمر بالسوء. فكما أنّ إبليس يمتاز بخاصيّة التسويل التي هي من أبرز دسائسه ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾[2]، ويتعلّم أتباع إبليس هذا الدرس من

---

١. سورة البقرة: الآية ٣٦.

٢. سورة محمد: الآية ٢٥.

أستاذهم ويتقنون تنفيذه: ﴿سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾[١]. والأمر بالسوء من سمات إبليس البارزة أيضًا: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ﴾[٢]، وهو أحد البرامج الرسميّة لنفوس أتباع إبليس أيضًا: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[٣]؛ لذا نجد أنّ القرآن الكريم يصف أتباع الشيطان علمًا وعملًا بأنّهم شياطين: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾[٤]. أعاذنا الله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا.

١ ـ ولقد أشار القرآن الكريم إلى بعض أساليب الشيطان، من خلال ما نقل من تهديدات إبليس في قصّته مع آدم عليه السلام: ﴿وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾[٥]. وتفيد هذه الآية، أنّ الشيطان مصرٌّ على سَوق بني الإنسان وجرّهم إلى الضلالة؛ بدلالة ورود نون التأكيد الثقيلة في كلامه. ويعمل الشيطان بداية على إضلال الناس من خلال الفكر والعلم. ومن هنا يمكن القول: إنّ كلّ المغالطات العلميّة التي يبتلى بها علماء البشر، إنّما هي بسبب الغواية العلميّة لإبليس: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ...﴾[٦]. وبعبارة أخرى: كل عزم باطل هو محصول وسوسة إبليس، كما أنّ كلّ جزم باطل هو ثمرة غوايته أيضًا.

والضلال في الفكر والعلم تارة يكون بلحاظ الحكمة النظريّة؛ أي «ما هو كائنٌ وما هو غير كائنٍ»، وأخرى بلحاظ الحكمة العملية؛ أي «ما يجب وما لا يجوز» أو «ما ينبغي وما لا ينبغي». وفي ظلمة هذه الضلالة، يلقي الشيطان أوّل

---

١ . سورة يوسف: الآية ١٨.
٢ . سورة البقرة: الآية ١٦٩.
٣ . سورة يوسف: الآية ٥٣.
٤ . سورة الأنعام: الآية ١١٢.
٥ . سورة النساء: الآية ١١٩.
٦ . سورة الأنعام: الآية ١٢١.



الأمر أصولًا ومبادئ مغلوطة في مجال الرؤية الكونية، كما يلقي المبادئ القيميّة المنحرفة. وعندما يصل الفكر المنحرف إلى حدّ النصاب، تفعل الأماني الباطلة فعلها؛ ولكن يبقى هذا في حدود الوسوسة والتلقين. وبعد تطوّر الأمنيات وبلوغها حدّ النصاب، يرتقي إبليس والشيطان درجة ويبدأ بتوجيه «الأوامر».

لقد تكرّرت كلمة الأمر مرتين في الآية المذكورة. المرّة الأولى في سياق الأمنية؛ حيث إنّ الشيطان لا يأمر ابتداءً بشكل مباشر. ولو فعل لعصى الإنسان أمره ولما امتثل له. فالمرحلة الأولى من مراحل الإضلال هي إلقاء الأمنيات في نفس الإنسان مثلًا: المال الفلانيّ، الملك، المنصب والمقام وأمثال ذلك. وعندما تحيي هذه الأمنيات في نفس الإنسان وتكبر شيئًا فشيئًا، فإنّها تستقرّ في قلبه. بعد ذلك تتعلّق النفس الإنسانيّة بها، وتتوجّه بوصلة القلب نحوها، فيبدأ الشيطان بدفع الإنسان نحوها، بأي سبيلٍ حلالًا كان هذا السبيل أم حرامًا. ويسعى الإنسان حينئذ لتحقيق ما تمناه مستفيدًا من كل الطرق. وحيث إن تحقيق ذلك غير ميسّر من طريق الحلال غالبًا، فإنّه يسلك طريق الحرام لتحقيق الهدف المشؤوم. ويبرّر له الشيطان التوسّل بأيٍّ وسيلة لتحقيق ذلك.

وكلّ المراحل المذكورة ينطبق عليها مفهوم الإضلال، ما خلا الأمر الشيطاني الذي يصدر بعد إيجاد الأمنية. ومن هنا فإنّ الشيطان لا يأمر إلا أولياءه الذين قبلوا بولايته على أنفسهم. وأما غير هؤلاء الذين لم يدخلوا في ولايته، فإنّه يوسوس لهم فقط. وهؤلاء أيضًا لا يعتنون أحيانًا بوسوسة الشيطان. ولذا فإنّهم عند إحساسهم بالخطر الداهم، يلوذون بالله ويستعيذون به[1]. ومن هنا يقول الله تعالى عقب الآية المذكورة: ﴿**وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا**﴾[2].

١ . سورة الأعراف: الآيتان ٢٠٠ ـ ٢٠١.

٢ . سورة النساء: الآية ١١٩.

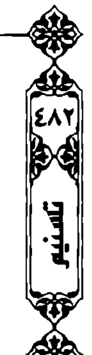
وهذه الآية تشير إلى سلطة الشيطان. والسرّ في تكرار الأمر فيها: هو أنّ المأمورين استقرّوا في ظلّ ولاية الشيطان، ولم يلجؤوا إلى ركن وثيقٍ يخرجهم من دائرة سلطة الشيطان وسلطانه. وتوضيح ذلك: أنّ الوسوسة وخواطر العصيان والمخالفة التي هي أول الخطوات في طريق الإضلال، هي «النزغ» نفسه الذي نُسِب إلى الشيطان. وهذا النزغ هو ناقوس خطر يجب على الإنسان بمجرد سماعه أن يلوذ بالملجأ. ولا ملجأ للناس جميعًا إلا الله سبحانه وتعالى. وقد حذّرنا الله من هذا النزع ودعان إلى الاستعاذة عند الإحساس به: **﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾**[1]. وللتشبيه والقياس إذا قيل عند الخطر الداهم توجّهوا إلى الملاجئ، فإنّ المصلحة من الملاجئ والاحتماء بها لا تتحقّق بالتمنّيات وترداد كلمة اذهبوا إلى الملاجئ، والأمر عينه يُقال فيما نحن فيه، فالاستعاذة لا تتحقّق بقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، والاكتفاء بتكرار هذه العبارة. على الرغم من أنّها ذكرٌ لله له ثوابه، إلا أنّ التلفّظ بهذه العبارة هو أدنى مراحل الاستعاذة وليس استعاذة حقيقية. وعلى هذا الأساس، من الممكن أثناء قراءة القرآن مثلًا، واستنادًا إلى الآية الكريمة: **﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾**[2]، أن يتلفّظ الإنسان بجملة الاستعاذة؛ ولكن حيث إنّه لم يتعوّذ استعاذة حقيقية، لا ينطبق عليه أنّ لجأ إلى حصن الله المنيع؛ ولأجل هذا فقد يقرأ الإنسان أحيانًا جزءًا كاملًا من القرآن، ولا يعرف كلامَ من يقرأ.

معنى قوله تعالى: **﴿فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾**، هو الدعوة إلى القول بالقلوب والدعوة إلى الاستعاذة الحقيقيّة واللجوء إلى حصن الله للاحتماء من الشيطان. وعندما يدخل الإنسان إلى الحصن وتلوذ النفس به، فإنّه يُحفظ ويُصان من الأخطار؛ لأنه

---

١ . **سورة الأعراف**: الآية ٢٠٠.

٢ . **سورة النحل**: الآية ٩٨.



لا سبيل للشيطان إلى حصن الله، أي التوحيد وولاية ولي الله: «**لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي**»[1]، و«**ولاية علي بن أبي طالب حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي**»[2].

فالشيطان إنّما يصطاد ويأمر ويتسلّط، وتكون له الولاية فقط على ذلك الشخص الذي لم يدخل إلى ملجأ التوحيد الإلهي. وفي نهاية المطاف، لن ينال هؤلاء الناس الذين دخلوا في إمرة الشيطان سوى الخداع والخسران والعذاب: ﴿**وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ الله فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا * يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا**﴾[3].

٢ ـ يبيّن لنا القرآن كيفيّة إضلال الشيطان للإنسان بطريقة أخرى هي: ﴿**قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ**﴾[4]. يكمن الشيطان على صراط الله المستقيم الذي أراد الله من المؤمنين التوجّه إليه والسير عليه، وهو الصراط الذي يأخذ بيدهم فيه. وما يفعله الشيطان هو قطع الطريق عليهم، ومهاجمتهم من جهات أربع[5]؛ أي من أمامهم ومن ورائهم وعن يمينهم

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٣، ص٦ ـ ٧.

٢ . **المصدر نفسه**، ج٣٩، ص٢٤٦.

٣ . **سورة النساء**: الآيتان ١١٩ ـ ١٢٠.

٤ . **سورة الأعراف**: الآيتان ١٦ ـ ١٧.

٥ . ربما يمكن الاستناد إلى إحدى الروايات لاستظهار سبب السكوت عن ذكر الأعلى والأسفل (فوق وتحت) وعدم ذكرها مع الجهات الأربع التي ذكرت في الآية. وحاصل ما يذكر في الخبر أنّ السماء هي الجهة التي يرفع الإنسان يده بالدعاء إليها، والأسفل هو المحلّ الذي يضع الإنسان جبهته عليه أثناء السجود على سبيل الخشوع. (**بحار الأنوار**، ج٦٠، ص١٥٥، **التفسير الكبير**، مج٧، ج١٤، ص٤٥). وعليه من يستمدّ العون من الله ويمرغ جبينه بالأرض خشوعًا لن يكمن له الشيطان من هاتين الجهتين.



وعن شمالهم. فتارة يصوّر لهم المستقبل البعيد والموهوم، ويوسوس لهم أن يعدّوا عدّتهم ويدّخروا ذخائرهم من أجله. وتارة أخرى يلقي في روعهم مصيرَ أعقابهم ونسلهم اللاحق، فيوسوس لهم التفكير بحالهم ومآلهم.

ومن ثم، فإن معنى وعيد الشيطان وتهديده بأنّه سيغزو الإنسان من كلّ جهةٍ، هو الإحاطة بالإنسان من كلّ جانب. وقوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيـئَتُهُ﴾[1]، ناظرٌ إلى هذه الطائفة من الناس الذين حاصرهم الشيطان من جميع الجهات واستحوذ عليهم.

وسرّ قعود الشيطان على الصراط المستقيم لقطع الطريق ونصب الكمين، يرجع إلى أنّ المعصية طريق فرعي. وعليه، فإنّ أنسب مكان لقاطع الطرق هو الكمين على الطريق الأساسي والرئيس. وإذا ما ألقى بأحدهم إلى قعر الوادي، فإنّه لن يصحبه إليها بل يبقى كامنًا على قارعة الطريق ولا يهبط معه. أضف إلى ذلك أنّ الشيطان لو كان بعيدًا عن الصراط، لما أمكنه رؤية السالكين فيه، ولما استطاع إضلالهم.

٣ ـ في آيةٍ أخرى من الآيات التي عرضنا لها سابقًا، يبيّن لنا القرآن نحوًا آخر من أنحاء غواية الشيطان وإضلاله، حيث يقول ﷻ: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَـذَا الَّـذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾[2]؛ والاحتناك هو الأخذ بالحنك وفيه إشارة إلى لجام الدابّة الذي يوضع تحت حنكها فتكون في إمرة راكبها.

---

١ . سورة البقرة: الآية ٨١.

٢ . سورة الإسراء: الآية ٦٢.

البحث الروائي

١ ـ طلب الحلال

ـ قال أبو جعفر عليه السلام: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله العبادة سبعون جزءًا أفضلها طلب الحلال**»[١].

إشارة: ربّما يكون العدد سبعين ناظرًا إلى الكثرة. كما أنّ أفضلية طلب الحلال ربّما تكون نسبيّة ومحدودة، وليست نفسية ومطلقة.

٢ ـ خطوات الشيطان في بعض الأيمان والنذور

ـ عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حلف أن ينحر ولده قال: «**ذلك من خطوات الشيطان**»[٢].

ـ عن منصور بن حازم قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «**أما سمعت بطارق؟ إنّ طارقًا كان نخّاسًا بالمدينة. فأتى أبا جعفر عليه السلام، فقال: يا أبا جعفر إنّي هالكٌ إنّي حلفت بالطلاق والعتاق والنذور، فقال: يا طارق! إنّ هذا من خطوات الشيطان**»[٣].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إذا حلف الرجل على شيءٍ، والذي حلف عليه إتيانُه خيرٌ من تركه، فليأتِ الذي هو خيرٌ ولا كفارة عليه، وإنّما ذلك من خطوات الشيطان**»[٤].

---

١ . الكافي، ج٥، ص٧٨.

٢ . وسائل الشيعة، ج٢٣، ص٢٢٢.

٣ . نفس المصدر، ص٢٣١.

٤ . الكافي، ج٧، ص٤٤٣.



ـ عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه سُئِل عن امرأة جعلت مالها هديًا وكلّ مملوكٍ لها حرًّا إن كلّمت أختها أبدًا، قال: «**تكلّمها وليس هذا بشيء، إنّما هذا وأشباهه من خطوات الشياطين**»[1].

ـ عن محمد بن مسلم: أنّ امرأة من آل المختار حلفت على أختها أو ذات قرابة لها فقالت: أدني يا فلانة فكلي معي، فقالت: لا. فحلفت وجعلت عليها المشي إلى بيت الله وعتق ما تملك وألا يظلّها وإيّاها سقفُ بيتٍ، ولا تأكل معها على خوان أبدًا، فقالت الأخرى مثل ذلك، فحمل عمر بن حنظلة إلى أبي جعفر عليه السلام مقالتهما، فقال: «**أنا قاضٍ في ذا. قل لها: فلتأكل وليظلّها وإيّاها سقفُ بيتٍ ولا تمشي ولا تعتق ولتتّقِ الله ربّها ولا تعد إلى ذلك، فإنّ هذا من خطوات الشيطان**»[2].

ـ عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ﴿**وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ**﴾ قال: «**كلّ يمين بغير الله فهي من خطوات الشيطان**»[3].

ـ عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ... سُئل عن الرجل يقول: عليّ ألف بدنة وهو محرم بألف حجة قال: «**ذلك من خطوات الشيطان**»[4].

إشارة: إنّ خطوات الشيطان التي هي ظلمة الفكر وظلمة الطريق، تظهر لكلّ أمّة في كلّ عصر بأشكال مختلفة، ولا تذر أيَّ إنسان في أيّ حال إلا إذا كان موردًا لعناية الله الخاصة.

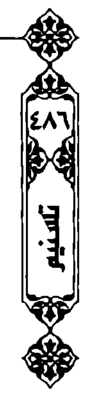
---

١ . **تفسير العياشي**، ج١، ص٧٣.

٢ . **الكافي**، ج٧، ص٤٤٠ ـ ٤٤١.

٣ . **تفسير العياشي**، ج١، ص٧٤.

٤ . **الكافي**، ج٧، ص٤٤١.

٣ ـ أعدى الأعداء

ـ قال النبي ﷺ: «**أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك**»[1].

ـ وقال ﷺ: «**جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم**»[2].

ـ قال الصادق عليه السلام: «**اجعل نفسك عدوًّا تجاهدها**»[3].

إشارة: العداوة التي نُسبت في الآية التي نحن بصدد تفسيرها إلى الشيطان، نُسبت أيضًا إلى النفس والهوى والهوس في روايات المعصومين عليهم السلام. والسرّ في هذه النسبة وخاصة وصفها بأنّها «أعدى الأعداء»، يرجع إلى كونها أمرًا باطنيًّا وداخليًّا. فالعدوّ والسارق الخارجيّ لا يمكن أن يؤذيا دون مساعدة العدوّ والسارق الداخليّ. وأما هذا العدوّ الداخلي، من أهل الدار ويعرف كلّ الأماكن والمواضع. وهو يستخدم هذه المعرفة، ويخبر الشيطان بما يتمنى الإنسان. ومن جهةٍ أخرى، فإنه يتلقّى كلام إبليس الذي يأمر بالسوء من الخارج وينفّذه. كثير من الناس قادرون على تجنّب كثير من المعاصي، لكنّهم يستسلمون أمام معاصٍ بعينها. ومن يرسل التقارير والأخبار عن مواطن الضعف إلى الشيطان هو النفس التي يستلهم إبليس من معرفتها وخبرتها ببواطن الأمور، ومن هنا عُدّت النفس من جنود إبليس وعُدّت كثيرٌ من صفاتها بين جنودها[4].

* * *

---

١. بحار الأنوار، ج٦٧، ص٦٤.

٢. المصدر نفسه، ج٦٥، ص٣٧٠.

٣. الكافي، ج٢، ص٤٥٥.

٤. انظر: الكافي، ج١، ص٢٠ ـ ٢٣.

إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾

تفسير موجز

أوّل خطوة من خطوات الشيطان، بعد مرحلة تلقين الجهل العلميّ وإلقاء الأفكار الباطلة، في إضلال الإنسان، هي الوسوسة العمليّة. وبعد ذلك يأتي دور «الأمر» الذي يكمل الوسوسة ويضاعفها. وفي مرحلة الأمر أيضًا، فإنّ أول خطوة له، أو أوّل أمر هو الأمر بالسوء، ثم الفحشاء. وبعد ذلك يصل الأمر إلى التشريع والبدعة. وبعبارة أخرى: التمرد العلميّ في مقابل القانون الشرعيّ ابتداء، ثمّ الجرأة التشريعيّة في إصدار القوانين.

شأن الشيطان ومقامه هو الأمر بالقبيح والرذائل، ولا شأن له ولا أهمّ من هذا العمل. والذين يأتمرون بأوامره هم الناس على وجه العموم.

وأمر الشيطان بالسوء وبما هو أسوأ (أي الفحشاء)، إنّما هو في مقابل أمر الله سبحانه بالعدل وبما هو أحسن (أي الإحسان).

إن الوسوسة والأمر، وكما هو الحال مع «العداوة»، يُنسبان تارة إلى النفس، وإلى الشيطان أخرى. بيد أنّ الوسواس والآمر الأوّل هو الشيطان. وأمّا النفس المغرورة والمخدوعة عند الإنسان العاصي، فهي الفاعل المباشر والقريب والمنفّذ لخطط الشيطان وأوامره.

فبعد أن يدفع الشيطان الإنسانَ إلى السوء والفحشاء، وبعد أن يجعله معتادًا على الكلام الجاهل، يدفعه تدريجًا إلى أن يدخل هذه الأفكار الباطلة التي لا تستند إلا إلى الجهل، في العقيدة والأخلاق والقوانين، وينسبها إلى الله بدعةً وافتراءً عليه. ونسبة ما لا دليل على نسبته إلى الله بدعةٌ وتشريع واعتداء على حقوق الله، ومن كبائر الذنوب التي قد تصل إلى حدّ الكفر.

التفسير

المفردات

إنّما يأمركم: الأمر يقابل الدعاء والسؤال. وهو قول القائل لمن دونه افعل كذا، إذا كان الآمر مريدًا للمأمور به. وقيل هو الدعاء إلى الفعل بصيغة افعل[1]. وقال بعضهم الأمر عندما يُنسب إلى الشيطان، فهو يعني دعاءه إلى الفعل. وذلك كما في حالة نسبته إلى النفس حين يقول الإنسان: «نفسي تأمرني بكذا»، أي تدعوني إليه[2]: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[3].

ويُردّ على هذا الكلام بأنّ الشيطان في المراحل الأولى، وبعد تلقينه الجهل العلميّ، يصل إلى مرحلة الوسوسة والدعوة إلى الانحراف العمليّ، حيث يثير الأماني في نفس الإنسان من خلال الوسوسة، ولكن بعد ذلك تتطوّر العلاقة بينه وبين الإنسان، ويصل إلى مستوى الأمر والتسلّط على الذين قبلوا بولايته عليهم: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ﴾[4].

---

١. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٤٦٠.
٢. المصدر نفسه، ص٤٦١.
٣. سورة يونس: الآية ٥٣.
٤. سورة النحل: الآية ١٠٠.

بالسوء: السوء هو كلّ ما يغمّ الإنسان من الأمور الدنيويّة والأخرويّة، ومن الأحوال النفسيّة والبدنيّة والخارجيّة من فوات مالٍ وجاهٍ وفقدِ حميم[١]. والسوء الذي يأمر به الشيطان أولياءه هو معصية الله. ولا سيّما أكبر الذنوب، وهو الشرك بالله.

الفحشاء: الفحش والفحشاء والفاحشة. ما عظُم قبحه من الأفعال والأقوال[٢]. وقد استُخدِم مصطلح الفحش والفحشاء في القرآن الكريم، في أكثر من موردٍ، في معنى الانحراف الجنسيّ والأعمال المنافية للعفّة: **﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾**[٣]. نعم لا يختصّ المفهوم العامّ والشامل لهذه الكلمة بهذه الأمور. وكذلك لا تنحصر موارد استعمالها في القرآن الكريم بخصوص الانحراف المذكور. كما في قوله تعالى: **﴿وَلَا تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾**[٤].

تناسب الآيات

١ ـ قوله تعالى: **﴿كُلُواْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً﴾**، يفيد الإباحة العامّة من غير تقييد واشتراط فيه؛ إلا أنّ قوله: **﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾** يفيد أنّ هيهنا أمورًا تُسمّى خطوات الشيطان، متعلّقة بهذا الأكل الحلال الطيّب، [وهي] إمّا كفّ عن الأكل اتّباعًا للشيطان، وإمّا إقدام عليه اتّباعًا للشيطان، ثمّ ذكر ضابط ما يتّبع فيه الشيطان بأنّه سوء وفحشاء وقول ما لا يُعلَم على الله سبحانه...[٥].

---

١ . المفردات في غريب القرآن، ص٤٤١، مادّة: (س و أ).

٢ . المفردات في غريب القرآن، ص٦٢٦، مادّة: (ف ح ش).

٣ . سورة النمل: الآية ٥٤.

٤ . سورة الأنعام: الآية ١٥١.

٥ . الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٤١٨.

٢ ـ بعد النهي الوارد في الآية السابقة عن اتّباع خطوات الشيطان، وتبيين عداوته الواضحة والظاهرة للإنسان، علّل الله سبحانه نهيه وبيّن سبب وضوح هذه العداوة[1]. أو أنّ هذه الآية تعليل لخصوص العلة المذكورة في آخر الآية السابقة، أي لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[2]. وبناء عليه، كأنّه تعالى يقول لنا: إنّ الشيطان عدوٌ لكم فلا تتّبعوه؛ لأنّه يأمركم بالسوء والفحشاء، ولأنه يأمركم أيضًا بأن تنسبوا إلى الله ما لا تعلمون[3].

٣ ـ هذه الآية استئناف لبيان كيفيّة عداوته، وتفصيلٌ لفنون شرّه وإفساده وانحصار معاملته معهم في ذلك[4]. وحتّى لو صرفنا النظر عن صفة «العداوة»، ينبغي على الإنسان تجنّب خطوات الشيطان؛ لأنّه يأمر بالسوء والفحشاء.

* * *

الوسوسة المتراكمة

تقدم في تفسير الآية السابقة أنّ الوسوسة العملية هي أول خطوة للشيطان في إضلال الإنسان بعد مرحلة تلقين الجهل العلميّ وإلقاء الفكر الباطل إليه. وتارة تكون هذه الوسوسة في حدّ التشجيع على الذنب والدلالة على الطريق المفضي إليه، وإذا لم يؤثّر ذلك في سَوق الإنسان وجرّه إلى اتّباع الشيطان والسير خلفه، فإنّ الشيطان يسعى إلى فرض إرادته على الإنسان، من خلال زيادة الوسوسة وإيصالها إلى حدّ الأمر. وبناءً عليه، هو يبدأ بالوسوسة ثم ينتقل إلى مرحلة الأمر. وبعبارة أخرى: إنّ الوسوسة هي الأرضيّة الملائمة للانتقال إلى الأمر. والأمر هو الوسوسة في مرحلة كمالها.

---

١ . نظم الدرر، ج١، ص٣٠٦.
٢ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص١٠٣.
٣ . الأساس في التفسير، ج١، ص٣٧٥.
٤ . روح المعاني، ج٢، ص٥٩.

وفي هذا «الأمر»، إن المأمورين من قبل الشيطان، هم المخاطبون بهذه الآية، وهم عامة الناس الذين توجّه إليهم الخطاب في الآية السابقة بعبارة: «يا أيّها الناس».

سرّ تقديم السوء على الفحشاء

يُستفاد من استعمال كلمة الحصر «إنّما» أنّه لا شأن للشيطان سوى أمر الإنسان بالقبائح: **﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾**. و«السوء» هو المرتبة الضعيفة من الذنب. أمّا «الفحشاء»، فهي المرتبة الشديدة منه. والفحشاء هي ذنبٌ قبحه ظاهر بيّنٌ، لا يقبل الإنكار، ولا ينحصر في الانحرافات الجنسيّة. وبناء عليه، إنّ كلّ ذنبٍ هو «سوء». ولهذا السبب يُعبّر عنه بـ«السيئة». وهو «فاحش» أيضًا؛ لأنّه مشمول بعموم **﴿الفواحش﴾**[1]. لكن لما كان التقابل قاطعًا للشركة، فإنّه يمكن القول إنّ هذين العنوانين إذا جُمعا معًا كما وردا في الآية الكريمة: **﴿يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء﴾**، فحينئذ يكون لكلّ واحدٍ منهما معناه الخاصّ به. وأما إذا ذُكِر أحدهما وحده فاحتمال العموم فيه واردٌ.

والمأمور به من قبل الشيطان، هو وبالترتيب الوارد في هذه الآية الشريفة: أولًا «السوء»، ثم «الفحشاء»، وبعد ذلك «التشريع». والجامع لهذه الأمور هو الاعتقاد والتقنين التشريعي، أو العمل المسيء إلى القانون المشرّع. لكن بالترتيب المشار إليه؛ أعني أولًا التمرد العملي في مقابل القانون المشرّع، وثانيًا الجرأة التشريعيّة على التقنين. وكذلك الحال أيضًا في مقام التنفيذ، حيث إنّ أوّل خطوة للشيطان هي «السوء»، ثم «الفحشاء». ثم إنّ السوء والسيّئة والفحشاء والقبائح تارة تكون بترك الواجب، وأخرى بفعل الحرام.

---

١ . سورة الأنعام: الآية ١٥١.



وخلاصة الكلام: يحاول الشيطان دفعَ الإنسان إلى البدعة، أي الكفر. وإذا لم يوفق إلى ذلك، فإنّه يأمر بالفحشاء. وإذا لم يقدر على ذلك أيضًا، ففي الحدّ الأقلّ يأمره بالسوء. نعم، أثناء تنفيذ الشيطان لهذا المخطّط المشؤوم، يبدأ بالإغواء من خلال الأمر بالسوء أولًا. ثم بالفاحشة، وبالبدعة بعد ذلك.

فائدة: تقدّم في بحثّ تجسم الأعمال وتبيين باطن كلّ عمل، أنّ العمل الذي يدعو الشيطان أتباعه للقيام به هو سيئ وقبيحٌ الآن فعلًا وواقعًا، لا أنّه سيئ العاقبة فحسب، وبالتالي ينهى عنه لسوء عاقبته فقط.

إسناد الوسوسة والأمر بالسوء إلى النفس والشيطان

تقدّم في البحث الروائي حول الآية الشريفة أنّ روايات أهل بيت النبوة عليهم السلام قد أسندت العداوة التي نُسِبت في القرآن الكريم إلى الشيطان: ﴿**إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ**﴾[1]، أسندتها إلى النفس والهوى أيضًا. كما نسب الله سبحانه الوسوسة والأمر بالسوء إلى النفس وإلى الشيطان أيضًا. ففي مقام وسوسة النفس قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾[2]. وذلك أنّ النفس في حالتي الغضب والشهوة، توسوس لصاحبها كي تأسر العقل وتقيّدها بحبال الهوى. هذا وقد نسب الله سبحانه هذه الوسوسة إلى الشيطان، حيث يقول عزّ وجلّ: ﴿**الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ**﴾[3].

والأمر بالسوء الذي نسب في هذه الآية إلى الشيطان، نُسب أيضًا في آية

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٦٨.

٢ . سورة ق: الآية ١٦.

٣ . سورة الناس: الآيتان ٥ ـ ٦.

أخرى إلى النفس. كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]. فعندما لا يُعتنى بمراد النفس، لا تبقى متّصفة بالفعل بأنّها أمّارةٌ، بل لا يبقى لها قدرة على الأمر بالسوء؛ وأمّا إذا تُركت حرّة ولم تقيّد، فإنّها تستولي على العقل في المعركة الداخليّة معه وتقيّده بقيودها وتجعله أسيرًا لها وهي أميرةٌ، على حدّ تعبير أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام: «كم من عقلٍ أسير تحت هوى أمير»[2].

وصيغة «أمّارة» إمّا لبيان الصنعة والحرفة، وإمّا هي صيغة مبالغة من الفعل «أمر». ولا بدّ للأمر بالسوء أن يصل إلى درجة الملكة حتّى يكون حرفةً. كما أنّ كونها للمبالغة، يحتاج إلى نوع من السلطة. وعلى هذا الأساس، فإنّ النفس لا تأمر بالسوء فحسب، بل هي كثيرة الأمر به أي أمّارة به. وأمّارية النفس إمّا من باب خبّاز وعطّار وبنّاء بمعنى الحرفة والمهنة، وإما أنّها كـ«علّامة»، أي أنها وصف للنفس على نحو المبالغة. بيد أنّ القدر المشترك على كلا التقديرين هو أنّ كلمة «أمّارة» تشير إلى مرحلة خاصّة بالنفس، لا بدّ لها من سلطة بالنسبة إلى شؤونها الأخرى. فبصرف النظر عن الاستعلاء المأخوذ في مادة «أمر»، قد أُخِذ في هيئة «أمّارة» مقدارٌ من السلطة الزائدة. ومن ثمّ فإنّ الآمر والأمّار، إنّما يأمران باعتبار ما لهما من سلطة.

النفس الأمارة آلة بيد الشيطان

إذًا تنسب الوسوسة والأمر إلى كلٍّ من الشيطان والنفس. إلا أنّ الوسواس والآمر الأوّل هو الشيطان وكذلك هو الفاعل الأصيل ولو غير المباشر، وأما

---

١ . سورة يوسف: الآية ٥٣.

٢ . نهج البلاغة، الحكمة ٢١١.



الفاعل المباشر والمنفّذ للأوامر، فهو النفس المغرورة. هذه النفس التي استخدمت الشهوة والغضب أصبحت هي نفسها في خدمة الشيطان: تنفّذ وساوسه وأوامره في عالم الروح الإنسانية.

إنّ النفس الأمارة هي الموسوِسة والآمرة والفاعل القريب للسوء والفحشاء والمنفذة لأوامر الشيطان وخططه. ومن ثمّ، فإنّ الشيطان لا يقدر على أيّ أمر دون وجود هذه الآلة. لذا، هو يأسر الإنسان بواسطة القوى النفسانيّة.

وسوسة إبليس سمٌّ. وما لم يجد هذا السمّ طريقًا له إلى روح الإنسان وما يرتبط بها من خلال طريق قوى النفس الشهوية والغضبية، فلن يؤدّي بالإنسان إلى الهلاك. وأما إذا استطاع النفوذ إليها والتأثير فيها، فإنّه سوف يهلِك حينئذ. يقول تعالى: ﴿**لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ**﴾[1]. وهذا بالدقّة حال السمّ الخارجي، فإنّه لا يهلِك الإنسان، إلا بالمرور عبر الجهاز الهضمي للإنسان أو غيره من منافذ الدخول إلى الجسم. وأما إذا بقي خارج الجسم ولم يدخل إليه، أو دخل ولكن لفظه الجهاز الهضميّ ولم يتقبّله فإنّه لا يترك أيّ أثرٍ في الجسم، لا قتلًا ولا غيره.

وعليه لا ولا تنافي بين الآية الشريفة: ﴿**وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيَ**﴾[2]، وبين الآية محلّ البحث: ﴿**إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء**﴾؛ وذلك لأنّ إحدى الآيتين في طول الأخرى.

وثمّة نكتة يجدر بنا ذكرها، وهي أنّ الآية الشريفة: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا**﴾[3]. وكذلك الآية الشريفة: ﴿**وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ**

---

١. سورة الأنفال: الآية ٤٢.

٢. سورة يوسف: الآية ٥٣.

٣. سورة الأنعام: الآية ١١٢.

﴿إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ﴾[1]، تصرّح هاتان الآيتان بأنّ الشياطين ليسوا من الجنّ فقط، بل إنّ بعض الناس يندرجون في سلك الشياطين أيضًا. وبناء عليه، كما يدعو الشيطانُ الأصلي، أي إبليس الذي هو من الجن، الإنسانَ إلى السوء والفحشاء والتشريع (البدعة). كذلك من الممكن أن يوسوس الإنسانُ شيطانيّ الطبع والطبيعة لفرد أو مجتمع بارتكاب السوء والفحشاء والتشريع أيضًا. ومن هذه الجهة، من لا يملك حاسة شمّ قوية، يستطيع من خلالها استشمام رائحة الكلام السيّئ من بين كلمات المتكلم، ومن لم يكن في مقام كمقام الرسول الأكرم ﷺ يفهم من لحن القول عند بعض الناس مرضهم وظلمة باطنهم ونفاقهم: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[2]، مثل هذا الشخص يجب عليه عرض كلام الآخرين وكتاباتهم (التي هي مجموعة من الألفاظ والمفاهيم) على ذهنه وعقله؛ ليحلّلها ويزنها في الميزان الإلهيّ ويقوّمها فيه. وحينئذ، إذا كانت مطابقة للميزان الإلهي، يقبلها؛ وإن لم تكن مطابقة له، فليعلم أنّ هذا الكلام هو كلام الشيطان.

خطر الإدمان على القول بغير علم

بعد أن يدفع الشيطانُ الإنسانَ إلى السوء والفحشاء، يأمره بأن يقول على الله ما لا يعلم: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. ومثل هذا القول يُعدّ تشريعًا وبدعة وهو من أكبر الذنوب. وإذا كان مع العلم والعمد، فهو في حدّ الكفر. ومن هنا، يتّضح جليًّا سر تأكيد القرآن الكريم

---

١. سورة البقرة: الآية ١٤.

٢. سورة محمد: الآية ٣٠.

وإصراره على تنظيم سيرة الإنسان بأن لا يتكلّم من دون علم؛ لأنّه متى ما أدّب الإنسان نفسَه بهذا الأدب الدينيّ، فسوف يدرك ويعلم حينئذ خطر تلك العادة السيّئة في المسائل الدينية.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الأساتذة والعلماء الربانيّين ﷺ في مقام بيان البرامج والموادّ والأسس التي تضع الإنسان على درب العلم والمعرفة، يقولون ويستندون إلى حديث عن الرسول الأكرم ﷺ: يكون الإنسان عالمًا إذا كان لديه ثلاثة أنواع من الذخائر: الذخيرة الأولى هي القرآن الكريم. والثانية هي سنّة أهل بيت العصمة والطهارة ﷺ. والثالثة قول «لا أدري» و«لا أعلم»[1]؛ أي يعرف حدود علمه فيقف عندها.

فالثقلان؛ أي القرآن والعترة هما المبدأ الفاعليّ، وبتعبيرٍ آخر هما مصدرا العلم ونبعاه الأوّلان. وأما المبدأ القابليّ فأن يعلم الشخص بأنّه لا يعلم وأن لا ينبس ببنت شفةٍ دون أن يستند في ذلك إلى علمٍ؛ لأنّ الإنسان أحسن الظن بنفسه وحسب نفسه عالمًا، فسوف لن يستفيد من الكتاب والسنّة. وأما إذا ما علم بأنّه لا يعلم، فإنّه سوف يدرك حاجته إلى الكتاب والسنّة فيلجأ إليهما للاستفادة والتزوّد منهما.

وإذا اعتاد الإنسان على التكلم جاهلًا كأن يتكلّم في المطالب العقلية بما لا يعلمه أو بما يظنّه، أو كان يتكلّم في المطالب النقليّة بما لا سند له، فإنّه حتّى فعل ذلك ابتداء في قضايا ليست بذات بال ولا بتلك المثابة من الأهميّة؛ إلا أنّه بالتدريج سوف يعتاد على ممارسة هذا المنهج في المسائل العقائدية والدينية أيضًا. وعندها يستسهل نسبة ما لا دليل عليه إلى إلى الله ورسوله ﷺ.

---

١ . **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٦٧٠: العلم ثلاثة: كتابٌ ناطق وسنّة ماضية و«لا أدري».

دين التحقيق والعلم

ولأجل عدم ابتلاء الإنسان بهذا الخطر العظيم؛ أي التكلم دون علم في المسائل الدينية، بما يفضي إلى البدعة في الدين ونسبة ما لا يُعلم إلى الله تعالى، فإنّ القرآن الكريم بنى أساس الإسلام على العلم. فقال في مقام بيان هذا الخطر: إنّ بعض الناس يتكلمون في المسائل الإلهية دون علمٍ بها، حيث إنّ هؤلاء الجهّال يقلّدون، ويقلّدون في التقليد أيضًا، ولا يقلّدون عن تحقيق، ويتبعون كلّ شيطان: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾[1].

فالإنسان في أيّ ظرف كان وبلحاظ المسائل الكلية والعامّة في المجتمع إما أن يكون تابعًا أو متبوعًا. وعلى كلا الحالين، لا بدّ له من أن يكون محقّقًا في تبعيّته أو اتّباعه وإطاعته؛ لذا يقول الله سبحانه عن التابعين عن عمًى وجهالة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ * كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾[2]. ويقول أيضًا عن المتبوعين الجاهلين: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ * ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾[3].

الإسلام دين تحقيق ووعي. وقد بنى الله أساس حياة المسلمين على العلم والمعرفة. فالإنسان سواء أكان إمامًا أم تابعًا لا بدّ من أن يحيا حياة العلم. وحتّى لو كان الإنسان مقلّدًا في فروع الدين، فلا بدّ له من التحقيق والفحص عن هذا التقليد، لا أن يكون مقلّدًا في أصل التقليد. فكما أنّ كلّ «ما بالعرض» لا بدّ من

---

١ . سورة الحج: الآية ٣.

٢ . سورة الحج: الآيتان ٣ ـ ٤.

٣ . سورة الحج: الآيتان ٨ ـ ٩.

أن يرجع إلى «ما بالذات»، فإنّ مستند التقليد الذي هو علمٌ بالعرض لا بد منه أن يكون محقّقًا فيه (ومن هذه الجهة فإنّه عليمٌ بالذات)، لا مقلدًا؛ لأنّه لا يمكن إرجاع الجهل إلى جهل آخر. ومن غير الممكن أن يصل الإنسان إلى المقصد المنشود، إذا أوكل زمام حياته وأموره إلى الجهل.

وعلى هذا الأساس، يطرح الإسلام مبدأً كليًّا عامًّا، لا اختصاص له بالتشريع: لا تقولوا ما لا تعلمون، ولا تتّبعوا من لا يعلم ولا تتّبعوا دون علم: **﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾**[١].

وقد أصدر القرآن الكريم الكثير من الأحكام الفرعية بالاستنتاج من هذا المبدأ والأصل الكلي. وعدّد بعض الموارد التي يُبتلى فيها الإنسان بالذنب نتيجة جهالته وقوله دون علمٍ. ومن ثمّ، فإنّه يحذّر من خطر عظيم، حيث يدفع الشيطانُ الإنسانَ إلى أن يصل بكلامه الجاهل وما لا يعلم إلى حدّ التشريع والبدعة، وأن يقول على الله ما لا يعلمه: **﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾**. وبناء على ذلك، كلّ العقائد والأخلاق والأحكام والقوانين الباطلة التي توضع باسم الدين أو المذهب أو الملل والنحل، إنّها جميعًا تعدّ من القول بلا علم. وفي الواقع، هي من دسائس إبليس ووساوسه وأوامره الإغوائية. ومن ثم، إنّ القياس، أي التمثيل المنطقي، الذي يُسمّى أحيانًا باسم الاجتهاد، منكرٌ وسيّئ بحسب منهج المعرفة الدينية. حيث إنّ إبليس هو أوّل من اعتمده وهو الذي يدعو إليه ويأمر به. وأما الاجتهاد في النص، وليس الاجتهاد في مقابل النص، فإنّه قول استدلاليّ ومعروف، أفتى العقل البرهاني والنقل المعتبر بصحّته، بل بلزوم العمل به.

---

١ . سورة الإسراء: الآية ٣٦.

وممّا يجدر الالتفات إليه هنا هو أنّ كون الطريق ظنيًّا يتنافى مع قطعية ذلك الحكم. حيث إنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدمات؛ ولكن حيث كان العمل بالظنّ الخاص (أي الظنّ الذي ثبت بالدليل القطعيّ جواز الاعتماد عليه) في صورة عدم إمكان تحصيل القطع اليقيني، فإنّه لا ينافي قطعية جواز سلوك ذلك الطريق والعمل به: «**ظنية الطريق إلى الحكم، تنافي القطع بذلك الحكم، ولا تنافي القطع بجواز العمل بمقتضاه**»[1]. وتفصيل هذا المطلب موكول إلى فنّ أصول الفقه.

وممّا ينفع التذكير به هنا أيضًا أنّ كون الإنسان الذي يتكلم باسم الدين معذورًا أو مأجورًا أو مأثومًا، مرتبطٌ بالظروف الخاصّة المحيطة بذلك الكلام. ومثالُ ذلك: لو تكلّم الإنسان سهوًا أو نسيانًا وما أشبه ذلك من علل العذر بكلامٍ باطلٍ على أنّه من الدين، فهو معذور في ذلك. وكذلك لو أنّ مجتهدًا قديرًا سعى وفق الأسس السليمة إلا أنّه لم يصل إلى مراده، فإنّه مأجور في ذلك. وأما لو تصدّى غير المجتهد للفتوى بلا تورّع فقال باطلًا، فإنّه محكوم بالوزر والإثم.

وعلى أيّ تقدير فإنّ الأعظم خطرًا من امتثال الإنسان للسوء والفحشاء الذي أمر به الشيطان، هو أن ينسب هذا الإنسان نفس هذا السوء والفحشاء إلى الله، على أساس التقليد الباطل والمغالطة في الاستدلال. نظير قوله ما ورد في قوله تعالى على لسان بعض الكافرين: ﴿**لَوْ شَاء اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ**﴾[2]. فلا يكتفي بالشرك بل ينسب الشرك إلى الله تعالى، ويقول: إنّ هذا العمل مثلًا مرضيّ عند الله. أو أن هذا العمل قد أمرنا الله بالقيام به: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاء**

---

١ . بيان السعادة، مج١، ص١٦٣.

٢ . سورة الأنعام: الآية ١٤٨.



لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

وقد ردّ الله سبحانه على قولهم: ﴿وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ في الآية نفسها، بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. كما ردّ على تمسكهم بارتكاب الفحشاء وإسناد ذلك إلى أسلافهم بقولهم: ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا﴾، بقوله في آية أخرى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[2].

تنبيه: ثمّة فرقٌ كبير بين أن يقول المرء ولا يعمل، وهو المقصود من الآية الشريفة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[3]، وبين أن يقول ما لا يعلم، فينسبَه تارة إلى غيره وينسبَه تارة أخرى إلى الله تعالى. وهذا القسم الثالث والأخير هو المقصود والمراد من قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. أن ينسب الإنسان شيئًا لا يعلمه إلى غيره من أفراد الإنسان، هو «معصية». وأما أن ينسب ذلك إلى الله تعالى عالمًا عامدًا، فهو «كفر». لذا إذا جعل الإنسان أساس حياته قائمة على العلم، فإنّه لن يتلوّث بهذا الكفر ليس هذا فحسب، بل إنّه لن يبتلى بتلك المعصية أيضًا. ومن هذه الجهة، نجد أنّ القرآن الكريم بعد ذكره لبعض الأمور التي حرمها مشركو الحجاز على أنفسهم جهلًا، قد بيّن أنّ ما قاموا به لا مستند علميّ له. بل كان على أساس الظن والحدس فقط: ﴿... قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[4].

---

١. سورة الأعراف: الآيتان ٢٧ ـ ٢٨.

٢. سورة البقرة: الآية ١٧٠.

٣. سورة الصف: الآية ٢.

٤. سورة الأنعام: الآيات ١٣٨ ـ ١٤٨.



يصف القرآن الكريم مثل هذا الفعل بأنّه «خطوات الشيطان»، ويحرّمه ويدين فاعله بوصفه بهذا الوصف. فيقول تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[1]. وفي مقابل ذلك، فإنّه يحكم بأنّ «الصراط المستقيم» هو معرفة المحرّمات وتشخيصها عن طريق الوحي: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا... * قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ... وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]. وعلى هذا فالصراط المستقيم موجودٌ في هذه المسائل كما في غيرها، وهو صراط يمكن تتبّع خطوات النبيّ ﷺ فيه. وفي مقابله صراط غير مستقيم هو صراط الغيّ والضلالة ويمكن تلمّس خطوات الشيطان فيه وتتبّع آثاره.

إشارات ولطائف

١ ـ هدف الشيطان

يهدف الشيطان إلى سلب الإنسان حياءه وشرفه وكرامته: ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا﴾[3]، و: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا﴾[4]، و: ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾[5]. و«السوأة» ما لا يَسرُّ الإنسانَ ظهوره وانكشافه؛ لأنّه إذا ظهر وبان سيكون سببًا للخزي والافتضاح.

---

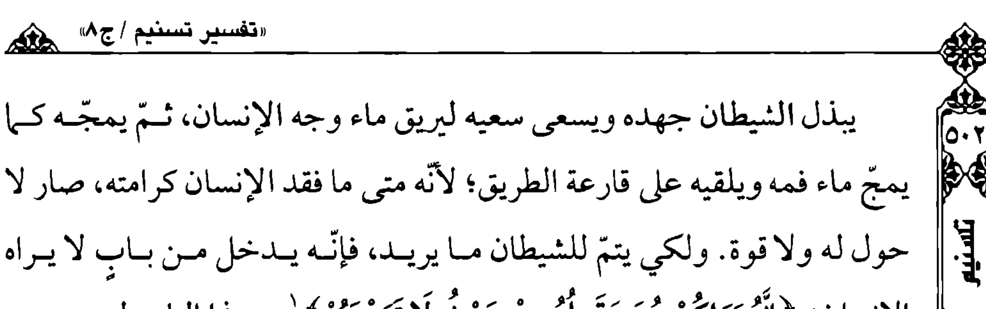
١ . سورة الأنعام: الآية ١٤٢.

٢ . سورة الأنعام: الآيات ١٤٥، و١٥١، و١٥٣.

٣ . سورة الأعراف: الآية ٢٧.

٤ . سورة الأعراف: الآية ٢٠.

٥ . سورة طه: الآية ١٢١.



يبذل الشيطان جهده ويسعى سعيه ليريق ماء وجه الإنسان، ثـمّ يمجّـه كـما يمجّ ماء فمه ويلقيه على قارعة الطريق؛ لأنّه متى ما فقد الإنسان كرامته، صار لا حول له ولا قوة. ولكي يتمّ للشيطان مـا يريـد، فإنّـه يـدخل مـن بـابٍ لا يـراه الإنسان: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾[1]. وهذا الباب ليس سوى باب الغفلة؛ لأنّ الإنسان المتذكّر واليقظ والذي أزاح حجاب الغفلة عـن عينيـه وقلبه، يعرف عدوّه. وإذا ما خطرت على قلبه الخيالات الـشيطانيّة، فإنّـه يتـذكّر من فوره، ويصلح ما فسد من حالـه: ﴿إِنَّ الَّـذِينَ اتَّقَـواْ إِذَا مَـسَّهُمْ طَـائِفٌ مِّـنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾[2].

لا يظهر الشيطان بادئ ذي بدءٍ أنّه بـصدد اغتيـال كرامـة الإنـسان؛ لـذا لا يُظهِر للإنسان بعض الهفوات التي يرتكبها؛ لأنّ مثل هذا الزلـل الـصغير معفـوٌّ عنه في المجتمع. ولذلك نجد أنّ الشيطان يعمد بداية إلى تلويث باطن الإنـسان. وعندما تكبر المساحة النجسة في القلب تظهر على الجوارح أو يظهرهـا الـشيطان ويجعل بكرامة الإنسان في مهبّ الرياح. وهذا من مخاطر أن يُترك الإنسان لنفـسه ويستفرد به الشيطان. ولهذا نجد أنّ رسول الله ﷺ الذي أخـبر عنـه الله تعـالى بقوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، كـان ينـاجي ربّـه ويـسأله بعينٍ دامعةٍ ويقول: «اللهم ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبدًا»[3]. هذا مع العلـم أنّه معصومٌ لم يقترب الذنب مـن سـاحته المقدّسـة، ومـع هـذا التطمـين الإلهـيّ المتضمّن للتطهير.

---

١ . سورة الأعراف: الآية ٢٧.

٢ . سورة الأعراف: الآية ٢٠١.

٣ . بحار الأنوار، ج١٦، ص٢١٧ ـ ٢١٨.



٢ ـ التقابل بين أمر الله وأمر الشيطان

إنّ أمر الشيطان بالسوء ثمّ بالأسوأ منه؛ أي الفحشاء ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾، يقابل أمر الله سبحانه بالعدل ثمّ بما هو أعلى منه؛ أي الإحسان: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[1]. فالله سبحانه يوصل الإنسان في قوس الصعود إلى العدالة ابتداءً، ومن ثم فإنّه يقوم بهدايته إلى ما هو أعلى منها أي الإحسان. والعدالة هي جزاء السيئة بالسيئة من الإنسان المسيء، وجزاء الحسنة بالحسنة من الإنسان المحسن. أمّا الإحسان فهو أن يبادر الإنسان غيره بالخير ابتداء لا في مقابل إحسانٍ سابقٍ إليه. وإذا ما أساء إليه أحد ما، فإنّه يغضّ النظر عنه ويعفو ويصبر[2].

يدعو الشيطان دائمًا إلى دركات النار، أي طريق الهبوط. وفي مقابل ذلك، فإنّ الإنسان الكامل المعصوم عليه السلام يهدي دائمًا إلى درجات الجنة، أي صراط الصعود. ومن هذه الناحية، فإنّ كلّ معروف قام عليه الدليل المعتبر عقلًا ونقلًا، ينهى عنه الشيطان. وكلّ منكر لم يعترف به العقل والنقل المعتبر، يأمر به الشيطان. لذا كانت صنائع الذين نشأوا على يدي إبليس، كالمنافقين مثلًا، مثل صنائعه، فهم ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾[3].

* * *

---

١ . سورة النحل: الآية ٩٠.

٢ . على الرغم من أنّ الإحسان، بحسب مضمون حديث المرويّ عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، مقامٌ وليس علمًا، وينال الإنسان ذلك المقام الذي يعبد الله فيه كأنّ الله يراه: «الإحسان أن تعبد الله [أن تعمل لله] كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» (**بحار الأنوار**، ج٥٦، ص٢٦٠ ـ ٢٦١؛ وج٦٧، ص١٩٦ ـ ١٩٧، ٢١٩)، ولكن كما أشرنا إلى ذلك في المتن فإن الإحسان في مقام الفعل هو فعل الخير ابتداء، والعفو وغضّ النظر لاحقًا.

٣ . سورة التوبة: الآية ٦٧.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠﴾

تفسير موجز

اتّباع سيرة الأسلاف هو الجواب المشترك بين المشركين والمعاندين للرسالات السماوية. وكانوا يتسلّحون بهذا الجواب عندما كان الأنبياء عليهم السلام يدعونهم إلى اتّباع «ما أنزل الله»؛ أي اتّباع ما وافق البراهين العقليّة والنقليّة.

وكثيرٌ من سير الأسلاف لا تستند إلى الوحي ولا تتّكئ على العقل. ولا يمكن أن يُعدّ عاقلًا من يؤسّس عقائده على أسس غير مؤيّدة بالبرهان العقليّ ولا مصحّحة بالدليل النقلي. ومن هنا لا يكون إحياء سيرة مثل هؤلاء الأسلاف إلا استجابة لدعوة الشيطان.

وليس الكافرون الضالّون من أهل البحث العقلي، ولا من أهل الهداية النقلية، كما لم يكونوا من أهل التقليد للعقلاء الهادين. والمبدأ الأساس الذي كانوا ينطلقون منه هو وجوب الاتّباع لسيرة المتقدّمين، وليس اتّباع الحقّ والاهتداء بهديه. ولّما كان المعيار عندهم هو سيرة السلف كان يحذون حذو أسلافهم حتّى لو كانوا لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون. وسرّ ابتلاء المشركين



بمعاندة الدين الإلهيّ، هو تركهم البحث والتحقيق، والقصور والتقصير أو الفتور وما شابه ذلك فيما يرتبط بمصادر المعرفة ومبادئها وأسسها.

يحتاج الإنسان ليسلك في صراط الهداية إلى اتباع أوامرِ موجودٍ يتحلّى بالهداية الذاتيّة، ولا يستند إلى هداية تأتيه من الخارج. كما هو الحال في حاجة الإنسان في خلقه إلى موجود وجوده عين ذاته وليس مستمدًّا من الغير. وعليه، فإنّ العقل البرهاني أو النقل المعتبر هما الطريق الأوحد لإثبات وجوب الاتّباع، وهما المنهج الذي على أساسه يُعرف مدى انسجام سيرة المقتدى به مع سيرة الهداة بالذات. فالانحراف عن طريق العقل والوحي والوقوف في وجههما؛ بسبب الشبهات العلميّة أو الشهوات العمليّة، سفاهةٌ وضلالةٌ.

التفسير

المفردات

ألفينا: ألفينا ناقص واويّ. وألفيت الشيء إذا وجدته[1]. وقد ورد في بعض الآيات التعبير بـ«وجدنا» بدل «ألفينا»، كما في قوله تعالى: **﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾**[2]. وهذا المعنى نفسه هو المقصود في قوله تعالى: **﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ﴾**[3]. وكذلك في قول الإمام عليّ عليه السلام: «**ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي...**»[4].

وخلط بعض علماء اللغة في اللفظ والمعنى بين «لفو» بالواو وبين «لفأ» بالهمزة. فابن منظور وبعد أن نقل عن **الجوهري** قوله: إنّ اللفاء هو الخسيس من

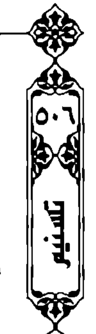
---

١ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤٦١؛ **لسان العرب**، ج١٥، ص٢٥٢، «لفا».

٢ . **سورة لقمان**: الآية ٢١.

٣ . **سورة الصافات**: الآية ٦٩.

٤ . **نهج البلاغة**، الخطبة ٣.



كلّ شيء قال: ذكره ابن الأثير في لفأ بالهمزة[1]. و«لفو» بمعنى الوجدان والإدراك، والتلافي بمعنى الإدراك والتدارك مشتقة منه؛ لأنّه بمعنى الوجدان بعد الفقدان. أما «لفأ» فإنّها بمعنى تحصيل الشيء الحقير والخسيس الذي لا يُذكر. بيد أنّ هذا المعنى فيه شيء من معنى الوجدان والإدراك أيضًا.

أَوَلَوْ: ثلاثة حروف مجتمعة. وله نظائر كثيرة في الاستعمال. والحروف الثلاثة هي: (أ، و، لو)، وتبيين المراد منها مجتمعةً، يأخذ قسطًا وافرًا من اهتمام المفسّرين. وباختصار: الهمزة في هذا المقام للاستفهام الإنكاري وللتوبيخ. وأما حرف «الواو» فقال بعضهم إنّها عاطفة[2]. وقال آخرون إنّها حاليّة[3]. واحتملت جماعة ثالثة كلا الوجهين فيها[4]. وتصدّى بعضهم للجمع بين الحال والعطف، فقال: الواو في «ولو» معطوفة على حال مقدّرة. والعطف على الحال حال؛ فصحّ أن يُقال إنّها للحال... وصحّ أن يُقال إنها للعطف من حيث ذلك العطف...[5].

والفرق بين وجود «الواو» وسقوطها في مثل هذا الكلام، أنّك إذا قلتَ: اتبعه ولو ضرّك، فمعناه على كلّ حال ولو ضرّك، وليس كذلك إذا قال: اتّبعه لو ضرّك؛ لأنّ هذا خاصٌّ والأوّل عامٌّ، فإنّما دخلت الواو لهذا المعنى[6].

تناسب الآيات

قد تكون هذه الآية معطوفة على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ

---

١ . لسان العرب، ج١٥، ص٢٥٢، «لفا».
٢ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص٦.
٣ . الكشاف، ج١، ص٢١٣.
٤ . روح المعاني، ج٢، ص٦١.
٥ . تفسير البحر المحيط، ج١، ص٦٥٥.
٦ . التبيان، ج٢، ص٧٥.



الشَّيْطَانِ﴾[1]. والمخاطب بها هم المشركون والمعاندون للوحي والرسالة. حيث إنّ هؤلاء امتثلوا أمر الشيطان بالسوء والفحشاء، ولا سيّما أمره بالافتراء على الله سبحانه. وفي هذه الآية المعطوفة زيادة تفظيع لحال أهل الشرك. فبعد إثبات اتّباعهم خطوات الشيطان، فيما حرموا على أنفسهم من الطيبات، أعقب ذلك بذكر إعراضهم عمّن يدعوهم إلى اتّباع ما أنزل الله، وذكر تشبثهم بعدم مخالفة ما ألفوا عليه آباءهم، وذكر إعراضهم عن الدعوة إلى غير ذلك دون تأمل ولا تدبر[2].

وبناء عليه، لمّا نهاهم الله سبحانه وتعالى عن متابعة العدوّ (الشيطان)، ذمّهم لمتابعته من غير حجّة؛ بل بمجرد التقليد للجهَلة، مع أنّه عدو لهم[3].

وسرّ الالتفات من الخطاب (في الآية السابقة) إلى الغيبة (في هذه الآية)، هو الإشارة إلى أنّ هؤلاء سفهاء غير جديرين بالتخاطب معهم.

* * *

سر الابتلاء بالشرك

تبيّن الآيةُ الشريفةُ أنَّ سرّ ابتلاء المشركين بالشرك، هو عدم التحقيق والبحث والفحص. فالتحقيق سواء كان بنحو الاجتهاد أم بنحو التقليد الواعي والمستند إلى البحث والتحرّي، يوصل الإنسان إلى التوحيد. ومن ثم لن يقع الإنسان المحقّق والباحث في فخّ الشرك أبدًا، إلا إذا كان لديه خللٌ أو قصورٌ أو تقصيرٌ وما شابه ذلك في مصادر تحقيقه ومبانيه ومبادئه.

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٦٨.

٢ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص١٠٥.

٣ . نظم الدرر، ج١، ص٣١٢.

يفتح القرآن الكريم أمام الإنسان باب التحقيق؛ لينظّم حياته بشكلٍ محكم على أساسه. فإمّا أن يكون هو نفسه محقّقًا وباحثًا، وإما أن يكون مطيعًا لأهل البحث والتحقيق. والكفّار ليسوا محقّقين ولا مقلّدين لأهل التحقيق. وبناء على ذلك، لّما كانت مبانيهم الفكرية لا تستند إلى العقل البرهانيّ ولا إلى النقل القطعيّ، فإنّهم واجهوا الدعوة إلى اتباع الوحي الإلهي بالاستناد إلى أسلافهم وآثارهم وتقاليدهم القومية والعرقية وما شابه ذلك. ولهذا السلوك المنحرف علله الكثيرة التي لا يمكن تجاهل تأثيرها في ذلك؛ كالاستعمار والاستبداد واستغلال رؤوس الإسراف والترف سائر الناس وتضليلهم إيّاهم.

مصاديق «ما أنزل الله»

«ما أنزل الله» وأُمر الناس باتباعه في قوله تعالى: ﴿**اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ**﴾ سواء من حيث شمول اللفظ أو بلحاظ الملاك، لا اختصاص لها بالوحي فقط؛ لأنّ البرهان العقليّ أيضًا ممّا أنزله الله سبحانه، حيث يقول تعالى: ﴿**مَّا أَنزَلَ اللهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ**﴾[1]. فالعقل لا يملك شيئًا من قبل نفسه، بل إنّ الله سبحانه هو الذي يعلّم الإنسان ما لا يعلمه: ﴿**عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾[2]. فالبرهان سواء أكان عقليًّا أم نقليًّا معتبرًا، سلطانٌ[3] أنزله الله سبحانه وتعالى.

وتوضيح ذلك: أنّ يبيّن حجّيّة العقل الاستدلاليّ بالمباشرة أحيانًا، وبالواسطة أحيانًا وذلك عبر الإرجاع إلى الإنسان الكامل المعصوم الذي ينبئنا في رواية معتبرة عن ذلك الأمر. وفتوى القرآن بحجية العقل تارة تكون بنحو

---

١ . سورة يوسف: الآية ٤٠.

٢ . سورة العلق: الآية ٥.

٣ . إنّما يُقال للبرهان سلطان؛ لأنه ذو سلطة على الشك والوهم والظن وأمثالها.

الإطلاق أو العموم؛ أي ببيانه أنّ العلم حجّة في مقابل الظن، وفي هذه الحالة يكون مطلق العلم بحسب القرآن الكريم حجّةً، سواء كان هذا العلم مبنيًّا على البرهان العقليّ، أو مستندًا إلى البرهان النقليّ المعتبر، وفي هذه الحالة لا ينبغي دعوى انصراف مفهوم العلم إلى النقليّ دون غيره. وفي حالات أخرى يرجع القرآن إلى العلم العقليّ بالمعنى المقابل للعلم النقليّ، وذلك أنّ القرآن في بعض الموارد قسّم العلم إلى قسمين وحكم بحجّيّة كلٍّ منهما. فمن القسم الأول ثمّة آيات تعطي الحجية للعلم بالمعنى المقابل للظن. ونكرّر الإشارة إلى عدم صحّة دعوى انصرافها إلى خصوص العلم النقلي. وذلك كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[1]، و كقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2]. ومن القسم الثاني آياتٌ كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾[3]، وكقوله ﷻ: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِ عِلْمٌ...﴾[4]، وكقوله: ﴿ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾[5]. فهذه الآيات جعلت العلمَ المعتبر في مقابل كتاب الله وفي مقابل «ما أنزل الله» وأمثال ذلك. والتفصيل قاطع للشركة. وبناء على ذلك، فالمراد من هذا العلم في هذه الآيات هو العلم بالمعنى المقابل للعلم النقلي المعتبر، وهو العلم الاستدلاليّ والعقليّ. بيد أنّ الدليل النقليّ له نصابٌ وشروط وضوابط حتّى يكون حجّةً، كذلك الدليل العقليّ له شروطٌ وضوابط حتّى يكون حجّة يمكن الركون إليها.

---

١ . سورة الأنعام: الآية ١٤٨.

٢ . سورة الإسراء: الآية ٣٦.

٣ . سورة الحج: الآية ٨.

٤ . سورة الحج: الآية ٧١.

٥ . سورة الأحقاف: الآية ٤.

ولمّا كان القرآن محتويًا على مثل هذه الآيات، يمكن القول إنّ البرهان العقليّ مصداق «ما أنزل الله». وبالأسلوب نفسه يُقال إنّ كلام المعصومين وسنّتهم من «ما أنزل الله» أيضًا، استنادًا إلى الأمر القرآنيّ باتّباع النبيّ ﷺ وعترته المعصومين عليهم السلام. وممّا يؤيّد كون العقل من مصاديق «ما أنزل الله» ثبوت حجيّته بكلام واردٍ في السنّة الشريفة: «**إن لله على الناس حجتين...**»[١].

هذا ولكن لا بد من الالتفات إلى التفاوت والاختلاف بين حجية الرواية المعتبرة والمأثورة عن المعصوم عليه السلام، وحجية القرآن الحكيم، على الرغم من كونها معًا من مصاديق «ما أنزل الله». والأمر نفسه يُقال في حجية العقل التي لا توازي أبدًا حجية الوحي. ولأجل هذا الاختلاف والتفاوت إذا ظهر التعارض بين هذه الحجج يُقدّم أحدها على الآخر وفق موازين وضوابط ليس هذا محلّ الخوض فيها.

وعلى أيّ حال، فإنّ ما أنزله الله تعالى يكون أحيانًا ذا طبيعةٍ فقهيّة قانونيّة، كوجوب الصلاة، ووجوب احترام حقوق الناس. وتارة يكون قضيّةً أصولية (أي أصول الفقه) كحجية الشهادة والقسم وأمثال ذلك. ومن هذا القبيل بيان حجية قول النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾[٢]. وفي القرآن أيضًا مطالب على صلة بالعقل والمعقول. وهذه نزلت في القرآن الكريم على نحوين: أحيانًا تعرض الآيات مطلبًا برهانيًّا ومعقولًا؛ كقانون العلية واحتياج الحادث أو الممكن إلى القديم والواجب. وأحيانًا أخرى تطرح حجية البرهان العقليّ، وقدرة العقل البرهاني على الاستنباط، وتحكم بالحجّية على المنهج العقليّ المستوفي لنصاب الاستدلال. وذلك نظير الدعوة إلى

---

١ . الكافي، ج١، ص١٦

٢ . سورة الحشر: الآية ٧.



التفكر والتعقل والتدبر ومخاطبة أولي الألباب وأولي الأبصار وما شابه ذلك. وحاصل هذه الآيات كلّها: أنّه إذا استُدِلّ بالعقل التام المستوفي للشروط على مطلبٍ ما، فإنّ نتيجة مثل هذا الاستدلال حجّة شرعية يجوز الركون إليها. غاية الأمر أنّ لمن أصاب الواقع فيها أجرين، وللمخطئ أجرًا واحدًا.

وبالالتفات إلى ما تقدّم بيانه، إذا ما ثبت بالبرهان العقليّ ضرورة الوحي والرسالة وعصمة النبيّ ﷺ، ودلّ العقل والوحي على عصمة النبي ﷺ وحقيّة ما يقول: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾[1]، و: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[2]، فحينئذ لا ينبغي القول إنّ النبي ﷺ بشرٌ من جنسنا ولا امتياز له علينا، كما لا ينبغي قول إنّه رجلٌ واحدٌ، فلِمَ نترك كلّ أسلافنا وأجدادنا ونطيع رجلًا واحدًا: ﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * أَؤُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ * سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ﴾[3]. فهذا كلام من لا يعرف أنّ مدّعي الرسالة على الرغم من كونه من حيث الشكل بشرًا كسائر الناس، فإنّه من حيث الروح القدسية مستقبلُ الوحي الممتاز؛ لأنّه لا يتّبع إلا الوحي دون غيره، الأمر الذي لا يتّصف به الآخرون.

وما قيل هنا في الوحي والرسالة، يمكن قوله في سائر أصول الدين؛ كالمبدأ والمعاد أيضًا.

سبيل تشخيص دين الله

المتبوع والمطاع الحقيقي والمعيار الأصلي، هو الوحي و«ما أنزل الله». ويتيسّر

---

١. **سورة النجم**: الآية ٣.

٢. **سورة النساء**: الآية ٥٩.

٣. **سورة القمر**: الآيات ٢٤ـ ٢٦.



تشخيصه تارة بالعقل البرهانيّ، وأخرى بالدليل النقليّ المعتبر. والمقصود من حجية البرهان العقليّ هو اعتباره في حدّ الطريق وليس في حدّ الهدى. وليس بمعنى وجوب اتّباع العقل بالأصل والذات. وإذا ما قيل بوجوب طاعة العقل، فالمراد منه ضرورة الاستفادة منه والاستعانة بإرشاده وتشخيص الطريق بواسطته، من أجل التعرّف إلى الوحي. فالعقل كما هو حال الظواهر والأدلّة النقلية طريقٌ لتشخيص الوحي. والعقل يقابل الدليل النقلي أيضًا لا أنه يقابل الشرع فقط. كما لا يقابل الحكيمُ المعصومَ عليه السلام. وعلى هذا الأساس، ظواهرُ القرآن وظواهر السنّة (التي تثبت بالأخبار والإجماع والشهرة) وبراهين العقل، يعدّ كل واحد منها طريقًا لتشخيص قول الله سبحانه. ولذا عندما يُقال «**يدل عليه الكتاب والسنّة والإجماع والعقل**»، فإنّ هذه الطرق الأربعة قد جُعل بعضُها في مقابل بعض. والعمدة الأساس باللحاظ الكلامي والأصولي، هو ما أنزل الله. وباللحاظ الفقهيّ والحقوقي القانونيّ هو طاعة الله، لا أحد سواه. ولا يُستفاد في تشخيص ما أنزل الله إلا من الظواهر النقليّة تارةً ومن البراهين العقليّة تارة أخرى.

الضالون ليسوا من أهل الاستدلال العقلي؛ ليصلوا من خلال العقل إلى الوحي، ولا هم من أهل الاستعانة بالظواهر النقليّة أيضًا. ولا يوجد أيُّ دليل نقليّ يزكّي ويصحّح عبادتهم للأصنام. وهم بسبب عمى قلوبهم ليسوا من أهل التعقّل، وبسبب صممهم وعدم استماعهم إلى الوحي لم يكونوا من أهل النقل ولن يكونوا مهتدين أيضًا. وكما يقول الله سبحانه عنهم: ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾[1]. لقد سار هؤلاء على خطى أسلافهم واتّبعوهم، على الرغم من أن هؤلاء الأسلاف أيضًا لم يكونوا ممّن يستضيء بنور العقل ويستصبح بضوء

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٧١.

الهداية: ﴿**قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ**﴾. فالأصل عند هؤلاء هو الانتساب إلى الأسلاف واتّباعهم، سواء كان هؤلاء الماضين عقلاء ومهتدين، أم كانوا ضالين ولا يعقلون. وحيث إنّ الأصل عند هؤلاء، هو التراث التاريخيّ وليس الحق، فإنّهم يقبلون الحقّ من كلام الأسلاف ليس بسبب حقّيته؛ بل بسبب انتسابه إلى الآباء والأجداد.

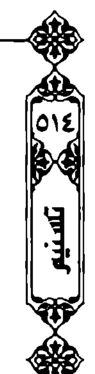
والشاهد على هذا الكلام هو الاستفهام المذكور في الآية الشريفة. حيث إن همزة الاستفهام في: ﴿**أَوَلَوْ كَانَ**﴾ للتوبيخ والتقريع[1]. والإنكار تارة يكون بمعنى الإخبار بالنفي وتارة بمعنى عدّ المخاطب منكرًا. وتلك الجملة دون احتساب همزة الاستفهام جملة معطوفة، وستكون على النحو الآتي: «**يتبعونهم لو كانوا عاقلين ولو كانوا غير عاقلين**». والمعنى بناء على هذا: إنّ الآباء والأجداد إمّا عاقلين وإمّا غير عاقلين، وهم يتّبعون أسلافهم على الحالين. وبعبارة موجزة: الأصل عند أهل هذا المنهج هو اتّباع الآباء والأجداد في سننهم وتقاليدهم التي قد تكون حقًّا وقد تكون باطلًا.

اتّحاد المشركين في ردّهم على الأنبياء

بعد بيان براهين التوحيد وإقامة الدليل على بطلان الشرك وتفصيل خطر اتّباع المشركين والمعاندين للوحي، حيث سيتجسّم اتّباع الباطل هذا يوم القيامة على صورة تبرّي الحق وتقطّع الأسباب، بعد ذلك يخبرنا الله سبحانه: إذا قيل للضالّين سواء أكانوا مشركين أم غير مشركين اتّبعوا الوحيَ وما أنزل الله، فإنّهم يقولون: نحن نتّبع سيرة آبائنا وأسلافنا وسننهم: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا**﴾.

---

١. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٤٦١.



قيل في الردّ على طلب أهل الكتاب القبول بإحدى الديانتين اليهودية أو النصرانية: نحن نتّبع ملة إبراهيم: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾[1]، والآية تفيد الحصر الذي يُستفاد كلمة «بل» الحصر. والمعنى حينئذ: نحن لا نقبل أيًّا من هاتين الملّتين لا اليهوديّة ولا النصرانية؛ وإنّما نقبل خيارًا واحدًا هو ملّة إبراهيم عليه السلام. والمعنى نفسه يُستفاد من كلمة «بل» في هذه الآية الشريفة التي نحن بصدد تفسيرها. والمعنى حينئذ أنّ الكافرين يقولون: نحن لا نقبل أيَّ شيء ممّا أنزل الله؛ وإنّما نقبل سنة أسلافنا فقط، ولا نتّبع سواها: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا﴾.

وهذا الجواب والردّ بالعودة إلى سنن الأسلاف، هو الجواب المشترك لكلّ المشركين والمعاندين للوحي في مقابل البراهين التي أقامها أنبياء الله عليهم السلام. فهؤلاء قوم النبيّ إبراهيم عليه السلام ردّوا عليه بقولهم: ﴿وَجَدْنَا آبَاءنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾[2]، عندما قال لهم: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾[3]. والجواب نفسه قاله آل فرعون في مواجهة موسى وهارون عليهما السلام: ﴿قَالُواْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاء فِي الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾[4].

وكلّ نبيٍّ كان يصحر بدعوته بين الناس، كان يسمع مثل هذا الردّ من المترفين المشركين وغير المشركين، والجواب عينه كان يتكرّر إنّا ورثنا عن آبائنا وأجدادنا تراثًا لا نتركه: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[5].

---

١. سورة البقرة: الآية ١٣٥.
٢. سورة الأنبياء: الآية ٥٩.
٣. سورة الأنبياء: الآية ٥٢.
٤. سورة يونس: الآية ٧٨.
٥. سورة الزخرف: الآية ٢٣.



لقد عرض القرآن الكريم السيرة المحمودة لأتباع الحقّ والسيرة المشؤومة لأتباع الباطل. وبيّن بأحسن أسلوبٍ وأوضحه كيفيّة قيام أهل الحق وإقدامهم، وكيفية توحّل أهل الباطل وانخسافهم. وجعل الطائفة الأولى أسوةً وقدوةً للمجتمع الصالح، ودعا الجميع إلى التأسّي بهم. ومن ذلك، فقد قال عن النبيّ يوسف عليه السلام الذي أمضى ردحًا من عمره المبارك في بلاد كنعان، وردحًا آخر من شبابه في بلاد مصر. وعلى الرغم من وجود الأوثان والأصنام في كلا البلدين، فإنّه أعلن براءته من تراث الكافرين الملوّث بالشرك: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَآئِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللهِ مِن شَيْءٍ ذَلِكَ مِن فَضْلِ اللهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ﴾[1]. ويقول الله تعالى عن التابعين الغارقين في روث التقليد الباطل، وصاروا عبرة للأجيال: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾[2]، وقال أيضًا: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ * قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ﴾[3].

١. سورة يوسف: الآيتان ٣٧ ـ ٣٨.

٢. سورة الأحزاب: الآية ٦٧.

٣. سورة الزخرف: الآيتان ٢٣ ـ ٢٤؛ إنّ الذين ابتُلوا بالغرق في بئر التعصّب والتقليد الأعمى، ليس فقط لا يخرجون منها، بل هم يصمّون آذانهم عن سماع نداء المنادي عليهم بالخروج. حتى أنّ الخطاب المؤدّب واللطيف لقادة الخلاص لا يمكنه تحرير المتجمّدين في حفر الثلج المغلقة. كما أنّ التعبير المنصف والمؤدب ﴿بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ﴾ لم يؤثر في تلك القلوب المريضة. وتوضيح ذلك: أنّ أتباع الباطل قد ابتلوا بالضلال المحض والسفه التام، ولم يكن عندهم من الهداية نصيب، ومع ذلك قيل لهم: ﴿بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ﴾، واتّباع طريق الحقّ ليس أهدى بل هو الهدى. وهذا مثال لسقوط التقليد الأعمى والتربية في ظلمات الجهل العلمي والجهالة العلمية.

إشارة: ذهب بعضُ أهل التفسير إلى أنّ الآية محلّ البحث، تنطبق على الناس كلّهم، من كلّ المذاهب إلا الأوحديّ منهم. حيث إنّ مفاد الكلام المنبعث من حناجرهم جميعًا: إنّنا لا نقدر على ترك سيرة أسلافنا ثم قال، ونعم ما قال: لقد ذهب بالناس تقليدهم، ألا ألف لعنةٍ على مثل هذا التقليد[1].

وهن عقائد المشركين والمعاندين

ردّ الله (سبحانه) على الكافرين الذين تشبّثوا بسنّة الأسلاف في مقابل الدعوة إلى الأخذ بـ«ما أنزل الله» بقوله: ﴿**أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ**﴾؛ وعليه فإنّ العاقل والمهتدي يتّبع «ما أنزل الله» ولا يختار عليه شيئًا أبدًا، ومن لا يتّبع «ما أنزل الله»، فهو غير عاقلٍ ولا مهتدٍ. وذلك لأنّه يكون قد أسّس عقيدته على أسس لا يؤيّدها البرهان العقليّ ولا يصحّحها الدليل النقليّ المعتبر. والتقويم نفسه ينطبق على أتباع أمثال هؤلاء الناس فلا البرهان العقليّ ينفعهم ولا النقل يصل إلى قلوبهم؛ لأنّهم ليسوا من أهل الفهم والتعقّل.

وسرّ إسناد الضلال إلى الكافرين المتعصّبين لأعراقهم، والذين قالوا إنّ الأصل عندنا هو سنّة الأسلاف: ﴿**قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾[2] ـ يكمن أيضًا في عقيدتهم التي لا تستند إلى العقل ولا إلى الوحي؛ لأنّ الحقّ المحض هو الله سبحانه وتعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ**﴾[3]، وكل ما هو حقّ في عالم الخلق من الله: ﴿**الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ**﴾[4]. وحيث

١ . **بيان السعادة**، ج١، ص١٦٣.
٢ . سورة الأنبياء: الآيتان ٥٣ ـ ٥٤.
٣ . سورة الحج: الآية ٦.
٤ . سورة البقرة: الآية ١٤٧

إنّ السبيل لكشف الحقّ ينحصر العقل البرهانيّ أو النقل المعتبر: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ﴾[١]، والكافرون الضالّون لا هم في أنفسهم من أهل البحث العقلي ولا من أهل الهداية النقلية، ولا هم مقلّدون للعقلاء المهتدين؛ لأجل ذلك كلّه فإنّ معتقداتهم لا تستند إطلاقًا لا إلى العقل ولا إلى الوحي.

وقد بيّن الله تعالى عدم الاستناد إلى العقل في سورة الأنبياء مع ذكر البرهان العقلي بالبيان التالي: ﴿بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾[٢]. وأشار تعالى في آيات أخرى، وهي التي تحكي احتجاج النبيّ إبراهيم عليه السلام على قومه، إلى بعض البراهين العقلية على ضلال التابع والمتبوع عندما تؤدّي التبعية إلى عبادة الأصنام، فقال: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[٣].

مضافًا إلى بيان عدم استناد عقائد المشركين إلى العقل والبرهان الصحيح، فقد بيّن القرآن عدم استناد هذه العقائد إلى النقل والكتاب أيضًا، وذلك في آيات عدّة من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ * بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾[٤]،

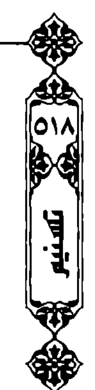
---

١ . سورة الملك: الآية ١٠.

٢ . سورة الأنبياء: الآية ٥٦. تعتبر الآية الشريفة ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ﴾ (سورة آل عمران: الآية ١٨) أنّ أولي العلم يشهدون بوحدانية الله. وبناء عليه فإنّ الآية الشريفة المذكورة في المتن والتي تنقل كلام النبي إبراهيم عليه السلام حيث يقول: وأنا أشهد بوحدانية الحق تعالى: (وأنا على ذالكم من الشاهدين) تشخص مصداقًا من مصاديق «أولوا العلم» المذكورين.

٣ . سورة الشعراء: الآيات ٦٩ ـ ٧٤.

٤ . سورة الزخرف: الآيتان ٢١ ـ ٢٢.



وقوله ﷻ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]. وبناء على ما تقدّم كلّه يتبيّن وهن عقائد المشركين وخواؤها وأنّها لا تستند إلى عقل ولا إلى نقل.

وجوب الاهتداء بالمهتدي بالذات

يحتاج الإنسان في أصل وجوده إلى موجودٍ يكون الوجود عين ذاته، ويكون مستغنيًا وغير محتاج في وجوده إلى غيره، وفي مقام الهداية يحتاج الإنسان إلى أن مصدر للهداية مستغنٍ عن كلّ هادٍ وغير محتاج إلى من يهديه. وعلى هذا الأساس، فإنّ الله سبحانه يقول في مورد ذمّ تبعية الأصنام: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيَ إِلَّا أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[2].

لا يقصد من الآية السؤال عن: هل الهادي إلى الحق هو المقدّم أم الهادي إلى الضلال؟ إذ من الواضح أنّ الداعي والهادي إلى الحقّ مقدّم على الداعي والهادي إلى الضلالة. وإنّما تريد هذه الآية بيان التقابل بين ﴿مَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ وبين من ﴿لَّا يَهِدِّيَ إِلَّا أَن يُهْدَى﴾[3]. ولا ترمي إلى بيان التقابل بين ﴿مَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ وبين «من لا يهدي إلى الحق». وبعبارة أخرى: تبيّن الآية ثنائية الهداية الذاتية والهداية بالغير أي من يحتاج في اهتدائه إلى هداية.

وبناء على هذه الآية الشريفة التي يوافق مؤدّاها البرهان العقليّ، إنّ الداعين إلى الحق بلحاظ الاهتداء الذاتيّ على قسمين، هما: المهتدي بالذات الذي لا يحتاج

---

١. سورة الأحقاف: الآية ٤

٢. سورة يونس: الآية ٣٥.

٣. ﴿لا يهدّي﴾ هي في الأصل «لا يهتدي».



إلى هداية من غيره، وذلك الذي يحتاج إلى غيره، ولا يهتدي إلا أن يُهدى. والأحقّ بالاتّباع من بين هذين القسمين هو ذلك الذي لا يحتاج إلى غيره، فهو المهتدي بالذات وهو يهدي الآخرين. والموجود المهتدي بالذات والهادي بالأصل هو الله فقط.

والصنم سواء كان ملاكًا أم غير ملاكٍ[1]، لا يقدر على شيء بلحاظ الخلق، وبالتالي لا يستحقّ العبادة والعبوديّة: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾[2]. كذلك فإنها من حيث التربية والهداية ما لم تُهْدَ من الله فإنها لا تهدي. وفي النتيجة، إنها بالذات لا يمكن أن تربي الآخرين.

طريق إثبات اتباع المهتدي بالذات

ثبت حتى الآن وجوب اتّباع موجودٍ مهتدٍ بالذات لا يحتاج في هدايته إلى تسديد وهداية خارجيّة. وعلى الرغم من أنّ الإنسان الكامل المعصوم عليه السلام ليس مهتديًا بالذات؛ لأنّه محتاجٌ إلى الإله الذي هو وحده المهتدي بالذات، لّما كان مستغنيًا عن غير الله، فإنّه في نفسه بالنسبة للآخرين مكتفٍ من حيث الهداية. وبهذا اللحاظ يمكن أن يكون هاديًا للآخرين ومطاعًا من قبلهم.

---

١ . عبد كثير من المشركين موجودات شريفة أمثال الملائكة. كما عبد أهل الجاهلية الوثنّيون أصنامًا كانوا يصنعونها بأيديهم؛ لكونها محسوسة، لكنّ المثقفين من عبّاد الأصنام وما أكثرهم في هذا الزمان وعلى أساس هذه المغالطة التي مفادها: «لما كان الله حقيقة غير محدودة ولا إمكان لأحد أن يحصل عليه وأن يعرفه لذا لا بدّ للإنسان أن يعبد ما يعرفه»، فإنّهم يعبدون التماثيل ومجسّمات الملائكة، ويعتقدون أنّها هاديةٌ ويرون أنّها ترمز إلى معانٍ مجرّدة وراء أشكالها الظاهريّة.

٢ . سورة يونس: الآية ٣٤.



وإثبات صحّة هذا الاتّباع، ومعرفة أنّ شخصًا مّا مرضيًّا عند الله، وإثبات تطابق نهجه مع النهج الإلهيّ الهادي بالذات، فهو يثبت بالبرهان العقليّ أو النقلي، أو بهما معًا. وقد مرّ أنّ بعض آيات القرآن تطالب المشركين بالحجّة والدليل العقليّ أو النقليّ على صحّة ما يدّعون: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[1].

ويؤيّد هذا المضمون الحديثُ المعروف: «**إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول**»[2]. أي في مقام إثبات المطالب النظريّة يمكن الاستناد إلى العقل أو الوحي. فهما حجتان إلهيّتان، يحتجّ بهما المولى على العبد ويحتجّ بهما العبد بين يدي المولى أيضًا؛ لكن مع شيء من الاختلاف بينهما، وهو أنّ العقل هو الأهمّ للعبد ليتمسّك به في الدفاع عن نفسه، والوحي هو الحجّة الإلهيّة البالغة للمولى على العباد ليطالبهم بما آتاهم. وعليه يمكن الاستناد إلى العقل والنقل لإثبات الصراط المستقيم الذي يجمع كلّ ما أمور الله وأوامره: ﴿**إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿**لَا يَعْقِلُونَ**﴾، و: ﴿**لَا يَهْتَدُونَ**﴾ في الآية محل البحث، ناظرٌ إلى هذين الطريقين في مقام الإثبات. فالمشركون والمعادون، وفق بيان هذه الآية، عبّاد الأعراق والقوميّين قد اتّبعوا أسلافهم، على الرغم من أنّ هؤلاء الأسلاف لا حظّ لهم من البرهان العقلي: ﴿**لَا يَعْقِلُونَ**﴾، ولا قدم راسخة لهم في الاهتداء

١. سورة الأحقاف: الآية ٤.
٢. الكافي، ج١، ص١٦.
٣. سورة هود: الآية ٥٦.

والاستضاءة بنور الهداية النقليّة: ﴿لَا يَهْتَدُونَ﴾. وبالتالي لا طريق العقل سلكوا ولا إلى سبيل الوحي اهتدوا. وتقديم العقل على الاهتداء في هذه الآية، مردّه إلى أنّ الاهتداء العملي مسبوقٌ بالعقل العملي.

والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، إلا أنّ قوله ﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾ محفوفٌ بالقرينة هنا. والمراد حينئذ أنّ هؤلاء لا يعقلون شيئًا ممّا يرتبط بالدين، لا أنّهم لا يعقلون أيّ شيء إطلاقًا؛ لأن من لم يحلّه الله بحلية العقل لا يكلّفه، ويرفع عنه قلم المؤاخذة والعقاب. وأما هؤلاء الذين تدينهم الآية وتؤنّبهم فهم ممّن أعطاهم الله العقل، ولكنّهم عطّلوا عقولهم عن إدراك المطالب النظريّة والمسائل العقديّة، وهذا التقييد يُعلم من السياق وقرائن الأحوال. وعلى أيّ حال يبقى للآية عمومها في المجال الذي تنفي فيه العقل والهداية عنهم.

إشارات ولطائف

١ ـ أسباب الانحراف عن العقل والوحي

يرتبط ما تقدم في البحث التفسيري، ببيان ضرورة اتّباع المهتدي بالذات وببيان إثبات صحّة هذا الاتّباع. وخلاصة ما قيل في مقام إثبات الصحّة نختصره في جملة واحدة، هي: إنّ الطريق لتشخيص نهج الإنسان المرضيّ عند الله، هو العقل والوحي.

والمقام الثالث في هذا البحث يرتبط بالأمر الآتي: إذا لم يثبت صحة منهجٍ من المناهج بأيّ واحد من هذين الطريقين (العقل والوحي)، ففي هذه الحالة من لا يحكم له العقل أو الوحي بأنّه على الصراط المستقيم يكون على الصراط المقابل لهما، ويكون منحرفًا عنهما، والانحراف عن العقل الوحي سفاهة، وهوًى، وضلالة، واتّباع للظنون.



وتوضيحه أنّ الشبهة العلمية والشهوة العملية هما منعطفا الانحراف، ومن أهمّ الأسباب التي تؤدي بالإنسان إلى الزلـل والخطـأ والفـشل في معرفـة المبـدأ والوحي والرسالة والمعاد. وفي هذا الصدد يقول القـرآن الكـريم عـن المنكـرين للقيامـة، الـذين ابتلـوا بالـشبهات الفكريـة والإشـكالات العلميـة، أو ابتلـوا بالشهوات العملية فسعوا لإرضائها: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ * بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾[١]. فالآيـة الأولى تشير إلى شبهة علمية عند منكري القيامة. والردّ على هذه الـشبهة يـأتي في الآيـة الثانية عـلى النحـو الآتي: إنّ الله سـبحانه قـادرٌ عـلى تـسوية البـصمات اللطيفـة والدقيقة في رؤوس الأصابع، فكيـف بالعظـام: ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[٢].

وأما الآية الثالثة، فهي تشير إلى الشهوة العملية. حيث إنّ الشكّ في القيامـة قد لا يكون ناشئًا أحيانًا من الإشكال العلميّ فيها، بـل مـن جهـة أنّ الـشخص العاصي مريدٌ للفجور العملي: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾. والاعتقـاد بالمعاد والقيامة يسدّ الطريق أمام الإنسان ولا يدعه حرًّا في فعل ما يشاء.

استخدم القرآن كلمة «الظنّ» ومشتقّاتها فيما يتعلق بالشبهات العلميّـة التـي كان يطرحها بعض المشكّكين في المعاد أو المنكرين له؛ وذلك لأنّهم استبعدوه ولم يحكموا باستحالته: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾[٣]. وأما فيما يرتبط بالشهوات العملية وفي سياق الحديث عن الذين ابتلوا بها، فقد استخدم كلمة «الهوى». وعـلى هـذا الأساس، فقد ورد «الظن» تارة في مقابل «العلم»: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ

---

١ . سورة القيامة: الآيات ٣ ـ ٥.

٢ . سورة القيامة: الآية ٤.

٣ . سورة الجاثية: الآية ٣٢.



فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[١]، و ﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[٢]. وفي موارد أخرى تُستعمل كلمة علم في مقابل الهوى، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[٣]، ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾[٤].

وما دفع أهل الكتاب إلى البقاء على اليهودية والنصرانية المنسوختين بالإسلام، بحسب هذه الآيات، إنّما هو الهوى وليس العلم. وما عند المشرك ليس علمًا، بل الجهل ومفهوم الجهل يُستخدم أحيانًا للدلالة على ما يقابل العلم تارة وما يقابل العقل أخرى. وقد في القرآن على لسان النبي إبراهيم عليه السلام أنّه قال لآزر إنّ التوحيد يستند إلى الأساس العلميّ بخلاف الشرك الذي يفتقر إلى مثل هذا الأساس: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا * يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾[٥].

ومن يترك اليقين ويتجاوز العلم يعدّ من أتباع الهوى، فكذلك من يترك الحقّ والتوحيد تابعٌ للهوى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ

---

١ . سورة الأنعام: الآية ١٤٨.

٢ . سورة النجم: الآية ٢٨.

٣ . سورة البقرة: الآية ١٢٠، التعبير بالحصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾، إنّما هو على أساس البرهان العقلي الذي تقدم الحديث عنه في المقام الأول، والذي قيل فيه: إنّ الهادي هو من كانت هدايته بالذات؛ لأنّ كل ما بالغير لا بدّ من أن يرجع إلى ما بالذات، وكل ما بالعرض لا بدّ أن يرجع إلى ما بالأصل، وكل ما بالتبع لا بد أن ينتهي إلى ما بالأصالة.

٤ . سورة البقرة: الآية ١٤٥.

٥ . سورة مريم: الآيتان ٤٢ ـ ٤٣.



قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[1]، و: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[2].

ولمّا كان الإعراض عن التوحيد الإلهي والانحراف عن سبيل الله في مقابل العقل، كان سفاهة: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[3]. ومن حيث إنّه في مقابل الوحي وبعكس اتّجاهه فهو اتّباع للهوى وضلال: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾[4]، و: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾[5].

وقد جمعت بعض الآيات بين الشبهتين العلميّة والعمليـة في سياق واحدٍ؛ وذلك لأنّ بعض الكافرين جاهلين من حيث القضايا العلميّة، وشهوانيّين من حيث اتّباع الأهواء والشهوات، وذلك كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[6]، و: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾[7].

وخلاصة الكلام أنّ منكري المبدأ، وصفاته، والوحي، والرسالة، والمعاد، ليس لديهم قناعاتٌ راسخةٌ في مقام البحث العلميّ في مسائل الإيمان والتوحيد

١. سورة الأنعام: الآية ٥٦.
٢. سورة القصص: الآيتان ٤٩ ـ ٥٠.
٣. سورة البقرة: الآية ١٣٠.
٤. سورة الفرقان: الآية ٤٣.
٥. سورة يونس: الآية ٣٢.
٦. سورة الجاثية: الآية ١٨.
٧. سورة النجم: الآية ٢٣.

وشبهها. ولأجل هذا يتّبعون الظنّ. وإذا وصل الأمر إلى مرحلة العمل تجدهم يميلون مع الهوى والشهوات دون أن يكون عندهم ما يثبت خطأ أو صحّة الأمور المشار إليها.

ويردّ الله سبحانه على الذين يعملون بالظنّ بقوله: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾[١]. وفي بعض الحالات لا يكون الإنسان ظانًّا، بل قد يكون عارفًا بالحقّ عالمًا به، ولكن تطغى عليه شهوته العمليّة وتدفعه إلى العمل بحسبها لا بحسب ما يعلم من الحقّ، ومن هؤلاء آل فرعون الذين يقول الله تعالى عنهم: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ**﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿**بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ**﴾[٣]، يتضمّن مبدأً كليًّا جامعًا وواضحًا، مفاده: إنّ إنكار المبدأ وصفاته، والوحي والرسالة والمعاد، ليس بالضرورة أن يكون مستندًا إلى الشبهات العلميّة؛ بل هو يستند في كثير من الحالات إلى الفجور العمليّ، بحيث لا يقبل بعض الناس أن يسدّ شيءٌ طريقه أو يقف في وجه شهواته الجامحة.

٢ ـ دعوة الشيطان إلى الاتباع الأعمى للأسلاف

إحياء سيرة الأسلاف الجاهلين الضالين، هو استجابة لدعوة الشيطان؛ لأنّ الشيطان يدفع الإنسانَ إلى اختراع البدع: ﴿**إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[٤]، وهو يدفعه كذلك من خلال الهوى والهوس إلى السير على خطى الأسلاف السفهاء والضالين: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ**

---

١ . سورة النجم: الآية ٢٨.

٢ . سورة النمل: الآية ١٤.

٣ . سورة القيامة: الآية ٥.

٤ . سورة البقرة: الآية ١٦٩.



السَّعِيرِ﴾[1]. وإثْر هذه الدعوة من الشيطان ترى كثيرًا من الناس يهرعون وراء آثارهم القوميّة والعرقيّة على الرغم من معرفتهم بضلال الآباء وانحرافهم عن الجادّة، ويعمدون إلى تقليدهم بشكلٍ أعمى: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءهُمْ ضَالِّينَ * فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾[2].

إشارة: عُبِّر في الآية الشريفة عن «الدعوة إلى اتّباع الأسلاف السفهاء والضالين» بأنّها «دعوة إلى النار»: ﴿أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾. وهذا التعبير حقيقةٌ وليس مجازًا. والحال هو نفسه في الدعوة إلى الكفر والشرك التي هي أمرٌ عقائديّ بحسب الظاهر، إلا أنّها بحسب باطنها نارٌ، سيظهر حرّها يوم القيامة. وعليه فهي دعوة إلى النار حقيقةً: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾[3]. وبعبارة أخرى: نقول إنّ الشيطان عندما يدعو الإنسان إلى اتّباع الآباء والأجداد لا يدعو إلى الشرك والكفر الذي يكون سببًا لدخول النار يوم القيامة، بل هو يدعو إلى النار على الحقيقة وبحسب واقع الحال وباطن الأمور.

٣ـ إمكان استناد التقليد إلى العلم

تقدّم في البحث التفسيري أنّ القرآن الكريم يعدّ العقل والوحي وسيلتين حصريّتين توصلان الإنسان إلى المقصد الصحيح. وعلى هذا الأساس، لا بدّ أيضًا من اعتماد العقل البرهانيّ أو النقل المعتبر لإثبات أصول الدين والمبادئ الأساسيّة للعقيدة. بيد أنّ الاستفادة من الأدلة النقليّة لا يمكن إلا بعد الاعتماد

---

١ . سورة لقمان: الآية ٢١.

٢ . سورة الصافات: الآيتان ٦٩ ـ ٧٠.

٣ . سورة القصص: الآية ٤١.



على الأدلّة العقليّة إلى مسافة من طريق الإثبات. وبعبارة أخرى: يمكن الاستناد إلى قول المعصوم عليه السلام في هذا المجال وجعله حدًّا وسطًا في البرهان، والوصول به إلى الواقع، فيما إذا كانت مبادئه السابقة كالتوحيد والنبوة والرسالة مثلًا قد ثبتت بالأدلّة والبراهين العقلية. كذلك لا بدّ من معرفة ذلك المعصوم عليه السلام، وثبوت النسبة إليه يقينًا.

ولا بدّ هنا من الالتفات إلى أمرين:

أ ـ ما يمكن جعله حدًّا وسطًا في البرهان، هو السنّة القطعية الصادرة عن المعصوم عليه السلام لا خبر الواحد؛ لأنّ خبر الواحد وأمثاله يوجب الظنّ بقول المعصوم عليه السلام لا الجزم والقطع بقوله. حيث إنّ كلام أيّ ناقل وراوٍ للحديث، إنّما يمكن الاعتماد[1] عليه والقبول به مع ملاحظة مجموعة من ما يعرف في علم الأصول والحديث بالأصول أو الأصالات، مثل: أصالة عدم الغفلة، وعدم السهو، وعدم الزيادة والنقص، وعدم النسيان. وكذلك مع وجود أصول كثيرة لفظية وغير لفظية بلحاظ الخبر المنقول؛ كأصل الإطلاق وأصالة العموم وأصالة الحقيقة وأصالة عدم النسخ و...

وبناء على ذلك، إذا كان خبر الواحد مشتملًا على عشر جمل مثلًا، وكان واسطة نقله عن المعصوم عليه السلام عشرة رواة أيضًا، فإنّه يحتمل فيه مئات بل آلاف الاحتمالات. حيث إنه بالنسبة إلى كلّ كلمة فيه، لا بدّ من إجراء عشرات الأصول حول كلّ واحد من رواة الحديث، وضمن ثلاث مراحل: مقام السمع،

---

١ . الأصول العقلائية المذكورة تجبر نقص عصمة الراوي. فالراوي العادل والموثق لا يزيد ولا ينقص في الرواية عمدًا، لكن يحتمل الزيادة والنقصان نتيجة السهو والنسيان. ولذا فإنّ الأخذ بالأصول العقلائية المذكورة، إنّما هو لإثبات ما مفاده: كما أنّ الراوي لا يتعمد المخالفة في النقل (من حيث الزيادة والنقيصة)، كذلك فإنه لا يخالف سهوًا.




والضبط، والإملاء والإنشاء؛ ليثبت لدينا أنّ هذا الراوي قد سمع الكلمات بشكل صحيح، ثمّ ضبطها بشكل صحيح، وأوصلها إلى الراوي اللاحق بشكل صحيح أيضًا. وبناء عليه، وعلى أساس الحساب الرياضي، ربّما تتراكم الأصول الكثيرة بعضها إلى جانب بعض؛ لتفيد الظنّ بمضمون الخبر لا أكثر من ذلك. وفي مجال أصول الدين مثلًا، حيث يعتبر فيها الجزم والقطع واليقين، لا يمكن الاعتماد على مثل هذا الطريق المستند إلى كثرة الأصول؛ للوصول إلى المقصد المطلوب. وأما المسائل العملية والتي يعتبر فيها العمل؛ فإذا لم يكن لدينا إلا طريق الظنّ لإثبات أنّ هذه الرواية هي قول المعصوم، فحينئذ يمكن، بل يجب الاستناد إليها والاحتجاج بها والعمل بمضمونها.

ب ـ ما يمكن جعله الحدّ الوسط في البرهان، هو السنّة القطعيّة الصادرة عن المعصوم عليه السلام، وليس ظاهر الخبر؛ لذا حتّى تتمكّن من تشكيل قياسٍ وصياغة مقدّماته على النحو الآتي: «إنّ هذا المطلب هو مدلول قول المعصوم عليه السلام، وقول المعصوم عليه السلام يوجب اليقين؛ إذًا فهذا الأمر يقينيٌّ». لا بدّ من أن يكون سند الخبر معتبرًا ويقينيًّا كالخبر المتواتر مثلًا أو خبر الواحد المحفوف بالقرينة القطعيّة. وكذلك لا بدّ من أن يكون من حيث الدلالة نصًّا في المطلوب.

وبعد هذا التوضيح المرتبط بالاستناد إلى قول المعصوم عليه السلام نرجع إلى أصل البحث، فنقول: بناء على ما تقدّم، أي مطلبٍ لا يستند إلى الوحي أو العقل لن يكون معتبرًا ومقبولًا. وهذا الكلام قد بُيِّن في آيات من القرآن الكريم التي نُهي فيها عن الاستناد إلى الظنّ واتّباع غير العلم والتقليد؛ فبعض الآيات تنهى عن الاعتماد على غير العلم والتبعية لأي شيء قبل حصول العلم: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾[1]. وطائفة أخرى منها تنهى عن إتباع الظن معلِّلة ذلك بأنّه لا

١ . سورة الإسراء: الآية ٣٦.



ينفع ولا يغني: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[1]. وطائفة ثالثة من الآيات تنهى عن التقليد، وهذه الطائفة سوف نعرض لبعضها لاحقًا في تتمّة البحث.

وكلمة «علم» في الآيات المذكورة، تعني الجزم والقطع، لا الأمر الجامع بينه وبين الظنّ. يُضاف إلى ذلك، أنّ الآيات التي تتعرّض لخصوص الظنّ تسقط الظنَّ عن الحجية. وبناء عليه، فالمعتبر هو العلم؛ أي الجزم والقطع ولا شيء سواه. وهذا الكلام العامّ يشمل الأصول والفروع للوهلة الأولى وليس خاصًّا بالأصول. ومن هنا، كان تمسّك الأخباريّون بهذه الآيات لرفض الاجتهاد وإنكار مشروعيّته. وكذلك فعل غيرهم ممّن أنكر فكرة التقليد سواء في الأصول أم الفروع.

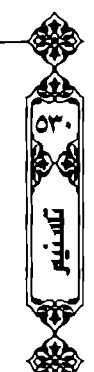
والشبهة التي ذكرها الأخباريّون، مفادها أنّ الآيات المذكورة تمنع عن العمل بغير علم. وإنّ الاجتهاد لا يفيد إلا الظنّ. وإنّ المسائل التي يمكن الجزم والقطع بها عقلًا نادرة؛ لذا يرى الأخباريّون خطأ طريقة الاجتهاد والمجتهدين.

وقد عولجت هذه الشبهة بأن قيل: على الرغم من أنّ المورد لا يخصص الوارد، إلا أنّ مورد الآيات المذكورة بشهادة القرائن الخارجيّة هو أصول الدين، لا الفروع التي يُعتبر الظنُّ الخاص حجّة فيما يرتبط بها. وما ينتهي إليه المجتهد من ظنٍّ هو حجّة على المجتهد نفسه، وأمّا التقليد في الفروع فله أدلّة أخرى يثبت بها جوازه. حيث إنّ التقليد لا يولّد علمًا؛ بل قد لا يولّد ظنًّا. وتبقى الأدلّة العامّة دالّةً على عدم جواز التقليد إذا كان المراد من النهي عن العمل بما ليس علمًا هو النهي العمل بالظنّ بل بكلّ ما ليس علمًا بالمعنى الرياضيّ والمنطقيّ للعلم.

ولا بدّ من الالتفات هنا إلى أنّ المقصود من ذلك العلم في الآيات الناهية عن العمل بغير العلم، هو ما يشمل الاطمئنان العقلائيّ، وذلك في خصوص

---

١ . سورة النجم: الآية ٢٨.

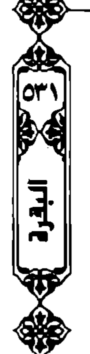


الاجتهاد. وأما جواز التقليد، فقد ثبت بمعونة الروايات التي أُمِر فيها برجوع العوام إلى الفقهاء والعلماء، وتلك التي أُمِر فيها العلماء بإظهار علمهم[1]. وذلك إما لأنّ رجوع الجاهل إلى العالم من المبادئ الواضحة في العقل الإنسانيّ، وإمّا بناءً على دلالة بعض الآيات كآية النفر[2]، وآية سؤال أهل الذكر[3]، وآية النبأ[4]، وأمثالها. فرجوع الجاهل إلى العالم من الأمور التي يقرّها العقلاء. ويدركون ضرورة ذلك لكلِّ عاميّ. كما أنّ العقل يقول: إنّ من يقبل بدين الله، لا بدّ له من العمل بأحكامه. والعمل أيضًا إما أن يكون عن اجتهاد أو احتياط أو تقليد. وإذا لم يتيسّر العمل بالطريقين الأوّلين، فلا مفرّ من العمل بالتقليد. وهذا ما تؤيّده الروايات كما تقدّمت الإشارة إليه. وعلى هذا الأساس، يتبيّن أنّ مرجع التقليد ومآله إلى العلم، وبذلك يخرج تخصّصًا عن نطاق الأدلّة الناهية عن إتباع الظن وغير العلم لا تخصيصًا. وبعبارة أخرى: يثبت هذا التحليل أنّ المكلّف المقلِّد يستند إلى العلم ولو بالواسطة.

أشرنا في ردّنا على شبهة الأخباريّين، إلى أنّ الآيات الناهية عن اتّباع الظنّ وكلّ ما ليس علمًا، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[5]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[6]، أشرنا إلى أنّ هذه الآيات ناظرةٌ إلى أصول الدين. وبناء على ذلك، لا يصحّ التقليد في أصول الدين. كما أنّ الاجتهاد الظنّي في مجالها لا يغني من الحقّ شيئًا؛ أي لا يصحّ تحصيل الأصول والمبادئ الاعتقاديّة

---

١. بحار الأنوار، ج١، ص٨١ـ١٠٥.
٢. سورة التوبة: الآية ١٢٢.
٣. سورة النحل: الآية ٤٣.
٤. سورة الحجرات: الآية ٦.
٥. سورة الإسراء: الآية ٣٦.
٦. سورة النجم: الآية ٢٨.



بالاستناد إلى ظواهر الأدلّة؛ بل لا بدّ من تحصيل اليقين بها بالبرهان العقليّ أو الوحي القطعيّ.

وتوضيح ذلك أنّ آراء أهل النظر في جواز التقليد والمنع عنه متضاربة. فذهب بعضهم إلى عدم جواز التقليد مطلقًا سواء في أصول الدين أم في فروعه. وقد ذهب هؤلاء إلى أنّ الآيات المتقدّمة على صلة بالفروع لا الأصول؛ لأنّ الأصول يكفي البرهان العقليّ لتحصيلها والعلم بها، وما يحتاج إلى «ما أنزل الله» هو الفروع. ومن لا يرجع في الفروع إلى «ما أنزل الله» أي إلى الكتاب والسنّة يكون مشمولًا بالعتاب الوارد في الآية. والتقليد ليس رجوعًا إلى «ما أنزل الله» من الأدلّة، والرجوع الجائز والصحيح إلى المجتهد هو الرجوع إليه لطلب الحكم ودليله منه[1].

وفي مقابل هؤلاء، ذهب آخرون إلى القول بجواز التقليد مطلقًا، كما تقدم في البحث التفسيري. وميّز آخرون بين الأصول والفروع، فمنعوا التقليد في الأصول وأجازوا ذلك في الفروع[2].

ويُستفاد ممّا تقدم أنّ الأصل والأساس في الإسلام هو العلم، لا الاجتهاد ولا التقليد. ومن حصّل العلم بحكمٍ من أحكام الإسلام وجب عليه العمل به والاعتقاد به ويكون قد أدّى ما عليه تجاه المولى، شرط أن يكون علمًا ممنهجًا، وقابلًا للتفسير والدفاع عنه. كما يجوز الرجوع إلى العالم إذا ولّد الرجوع إليه علمًا، وذلك بعد الوثوق ببلوغ علمه وخلقه حدّ النصاب الموجب للاطمئنان، واكتشف الراجع إليه ذلك من خلال التجارب أو المعاشرة الكاشفة يقينًا عن حاله. هذا على الرغم من الاعتراف بما لبذل الجهد الشخصيّ في تحصيل البرهان من آثار ولوازم وملزوماتٍ وبركات.

---

١ . **رحمة من الرحمن**، ج١، ص٢٤٥، بتصرف.

٢ . **كشف الأسرار**، ج١، ص٤٥٢، بتصرف.



وحاصل الكلام: أنّ التقليد في أصول الدين في نفسه وبشكل مطلق ليس باطلًا. بل إنّما يكون باطلًا وممنوعًا، فيما لو قلّد الإنسان من لا يستند كلامه إلى البرهان العقلي أو الوحي القطعي. وأما لو قلّد من يستنبط المسائل من النصوص القطعية، ويتكلّم بالبراهين العقلية، وتحلّى هذا المجتهد بالقدرة البرهانيّة اليقينيّة، مع ثبوت ذلك للمقلد، فإنّ تقليده جائز حتّى في أصول الدين، كما هو جائز في فروع الدين. وذلك أنّ المعتبر والمطلوب في أصول الدين هو اليقين، وليس الاستدلال التفصيليّ.

والشاهد على هذا المطلب هو الآية نفسها، أي قوله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾، فهي تبيّن أنّ سرّ المنع عن الرجوع إلى الآباء هو اتّصافهم بعدم العقل وبعدهم عن الهداية. والمعنى نفسه يُستفاد من سائر الآيات. وبالتالي لو كان من يُرجع إليه مستندًا إلى العقل البرهانيّ أو إلى الوحي القطعيّ، فلا مانع من تقليده. غاية الأمر: لا بدّ للإنسان الذي لا يقدر على تحصيل العلم بالحقّ، والذي يريد تحصيل المؤمّن من خلال التقليد وأخذ الأصول الاعتقاديّة من غيره، لا بد له من التوثّق ممّن يرجع إليه ليطمئنّ إلى مطابقة كلامه للعقل والوحي، وإن لم يتوثّق ولم يحصّل اليقين بصدق مرجعه فلن يكون معذورًا في ذلك.

كل إنسانٍ، حتى البسيط فكريًا، يمكنه ولو على نحو الإجمال أن يقيم البراهين العقلية على بعض الأصول العقائدية. لكنّ كثيرًا من المسائل الاعتقاديّة يجب الإيمان بها على نحو الإجمال، بأن يؤمن المرء بما دلّ عليه الوحي واشتملت عليه الأدلّة، ولا يجب تحصيل الاعتقاد البرهانيّ بكلّ مسألة عقدية على حدة. فهذا الاعتقاد الإجمالي ينفع في كثير من مسائل الأصول. وأما المسائل العملية، فلا يكفي فيها الاعتقاد الإجمالي والتصديق، لأنّ المطلوب فيها هو العمل وهو لا يتحقّق بالعلم الإجماليّ. ولا بدّ للعمل من مستندٍ ومنطلق، فإذا كان العلم فهو



وإن لم يكن فالاجتهاد أو الاحتياط هما الخيار، وإن لم يتسنّ ذلك فلا مفرّ من التقليد. وأما المسائل الأصولية التي لا تعدّ من ضروريات الدين، والتي لا يجب الإيمان التفصيليّ بها، فيكفي فيها العلم والإيمان الإجمالي. وهذا الإيمان الإجماليّ يمكن تحصيله بالبرهان أيضًا. ومن أراد الاعتقاد التفصيليّ بهذه المسائل، يجب عليه الاستناد إلى ما أو من يحرز مطابقة كلامه للعقل البرهاني أو الوحي القطعي.

٤ ـ عصمة المنطق والبرهان والحكمة

يفترض بعض الناس أحيانًا أنّ الحكيم والمتكلّم في موقعٍ مقابلٍ لموقع الأئمة المعصومين عليهم السلام ويقولون: نحن نريد أن نفهم كلام الأئمة عليهم السلام ولا شأن لنا بالفلاسفة والمتكلمين.

وهنا لا بدّ من الالتفات إلى أمور عدّة:

أولًا: لا وجود لفيلسوف إلهيّ وحكيمٍ متألّهٍ أو متكلم أثبت الوحي والنبوة والإمامة بالأدلة والبراهين القطعية، ثم يقول: نحن نحتاج إلى المعصوم عليه السلام عندما تسندّ سبل المعرفة في وجوهنا ولا نفهم بعض الأمور، معاذ الله أن يضع المرء نفسه في عرض الإمام عليه السلام؛ بل إنّ كلّ من أشرنا إليهم من الحكماء والمتكلّمين كسائر شيعة الإمام المعصوم عليه السلام يعتزّون ويفتخرون بهذا التشيّع، وهم ينتفعون أكثر من غيرهم مائدة الولاية ومأدبتها.

ثانيًا: إنّ الإمام المعصوم عليه السلام خاطب عقول الناس. ومن هذه الناحية، لا بدّ من ملاحظة ما يفهمه العقل من كلام الإمام المعصوم عليه السلام. وأما الحكيم والمتكلم فإنّهما غير معصومَين، ومن الممكن أن يقعا في الخطأ. إلا أنّ الحكمة والمنطق والبرهان معصومون، ولا يخطئون؛ أي إنّ العلاقة بين الدليل وبين المدلول، وكذلك العلاقة بين الحد الأوسط الحدّين الآخرين في القياس علاقةٌ



ضروريّةٌ لا تقبل الاختلاف ولا التخلّف. وبناء عليه لا ينبغي الخلط بين الفلسفة والفيلسوف، والحكمة والحكيم، والكلام والمتكلم، والمنطق والمنطقي. ويجب السعي لطيّ طريق إثبات العقائد دون أيّ اشتباه. ولو أنّ العقل والمنطق والبرهان يخطئان، لن يبقى للإنسان أيّ طريق لتشخيص الحقّ والصدق. وهذا عين السفسطة. وعندما يُسلب الإنسان أساس البناء، فسوف يُسدّ الطريق الأساس لإثبات أصول الدين؛ لأنّ حجية كلّ النصوص النقلية سواء بالواسطة أم دونها، تثبت بالبرهان العقليّ الذي توجد آلاته في المنطق، ومباديه ومبانيه في الحكمة والكلام. وإذا فقدنا طريق الاستدلال المعصوم، فإنّ تمام المباني والمبادئ العقلية يمكن أن تشتبه كما يشتبه كلّ الحكماء والمتكلمين. ولن يكون لدينا حينئذ أي طريق لا يقبل الاشتباه. ومن ثم، لن يُتمكن من تحصيل اليقين بأيّ أصلٍ من الأصول الاعتقادية.

ثالثًا: إنّ كلام المعصوم عليه السلام يورث اليقين، إذا كان صادرًا في حضوره وسُمِع منه مباشرة. وكذلك يثبت قوله عليه السلام من خلال الرواية اليقينيّة والقطعيّة سندًا ودلالة. وأما إذا وصل الدور إلى سائر الظواهر، فإنّ الاستدلال بها يتوقّف على توافر عشرات الأصول التي تقدم ذكر بعضها. لذا لا ينبغي الاعتقاد بإمكان استغنائنا عن فهم العقل؛ لأنّه لا مفرّ لنا من فهم النقل من خلال القرائن اللبيّة: المتصلة والمنفصلة.

٥ ـ جواز التقليد المستند إلى التحقيق في الأصول

المشهور بين فقهاء الشيعة والسنّة عدم جواز التقليد في أصول الدين. ولكن في المقابل ذهب بعض الخواصّ من الفريقين إلى القول بجوازه في الجملة. وهذا البحث وإن كان كلاميًّا، إلا أنّه بُحث أيضًا في كتب أصول الفقه، ضمن مباحث الاجتهاد والتقليد.



فالمحقق القميّ رحمه الله في كتابه الشريف «قوانين الأصول»، بحث هذه المسألة بشكل مفصّل تقريبًا[1]. وهو إذ يخالف ما أفتى به مشهور الفقهاء رحمهم الله، فإنّه يعتقد جواز تقليد من كان كلامه حقًّا ومورثًا للاطمئنان؛ لأنّ المسلم مكلّف بالإيمان بـ«ما أنزل الله» واتّباعه. وهذا الإيمان تارة يحصل بالبرهان العقليّ، وأخرى يحصل باتّباع من يورث كلامه الاطمئنان.

وأما القائلون بعدم كفاية التقليد في أصول الدين، فهم يستدلّون على ذلك بأنّ التقليد في حدّه الأكثر يورث الظنّ لا العلم. والظنّ ليس حجّة في أصول الدين.

وقد اعترض المحقق القمي رحمه الله على هذا الاستدلال، بما حاصله: إنّ الذين منعوا من التقليد في أصول الدين استدلّوا على ما يدّعون بالأدلّة اللفظيّة التي لا تفيد أكثر من اليقين. وذلك أنّ الآيات التي استدلّوا بها قطعيّة السند ولكنّها ظنّيّة الدلالة. وبالتالي فإنّ المنع المستفاد من الأدلّة الظنيّة ليس إلا مظنونًا. ومن هنا يتبيّن أنّ الدليل الذي يُستند إليه لإثبات عدم جواز العمل بالظنّ في الأصول هو دليلٌ ظنيٌّ.

ويتابع المحقق القمي رحمه الله أنّه إلى جانب الأدلّة اللفظيّة يمكن الاستناد إلى أصول وقواعد مثل: نفي العسر والحرج، والتكليف بما لا يُطاق، وأمثالها لمعرفة كيفية وجوب تحصيل الإيمان بالمبدأ والمعاد والوحي والنبوّة على جميع المكلّفين، ليُعلم أنّ البرهان العقليّ غير مقدورٍ لكثيرٍ من الناس، ومع هذا لا يبقى طريق للإيمان سوى التقليد.

ثم إنّ القضايا الاعتقاديّة لا يُحتمل فيها سوى الاجتهاد أو التقليد؛ إذ الاحتياط بالجمع بين الآراء يُعقل في مقام العمل ولا يُعقل في العقيدة والقضايا

---

١ . قوانين الأصول، «الاجتهاد والتقليد»، ص٣٥٦ ـ ٣٥٨.



الاعتقاديّة. وبالتالي لا يمكن أن يُقال إذا لم يتيسّر الاجتهاد يمكن الجمع بين القولين والاحتياط، مثلًا كيف يُجمع بين الاعتقاد بالاتّحاد بين الذات والصفات والاعتقاد بعدمه الاتّحاد. نعم الاعتقاد الإجمالي بصحّة أحد هذين القولين أمرٌ ممكنٌ؛ ولكنّه ليس محلّ كلامنا.

ويعلّق المحقّق القمي ﵀ على كلام العلامة الحلّي ﵀ الذي يرى وجوب استناد الاعتقاد بالمبدأ والمعاد والنبوّة إلى الدليل والبرهان؛ يعلّق عليه بما حاصله، عدم وضوح خروج من لا يؤسّس إيمانه على البرهان والأدلّة القطعيّة من ربقة الدين[1].

وتوضيح ذلك: أنّ كلًّا من التحقيق والتقليد طريق للوصول إلى الحقّ. وبهذا اللحاظ أي لحاظ إيصالهما إلى الحقّ، هما مقدّمة لهذا الحقّ وليس لهما أيّ موضوعيّة فليس الاجتهاد جزءًا للإيمان ولا شرطًا والأمر نفسه يقال في التقليد. وعلى هذا، يمكن اتّباع الحقّ العمل به من طريق التقليد، والوصول إلى المقصد من خلاله. ولا يمكن الحكم على ذلك التابع أو المقلد الذي عمل بفتوى من يقلّده إنّه لم يعمل بـ«ما أنزل الله» إذا كانت فتوى المجتهد مطابقة لما أنزل تعالى. ومن يُعاقب يوم القيامة، هو ذلك الذي لم يكن تقليده من أجل تحصيل الحق، ولم يوصله هذا التقليد إليه. نعم لا بدّ للمقلد من إحراز صلاحية مرجعه في التقليد في الأصول العقائدية بشكل يقيني؛ ليكون هذا المرجع حجّة تامة بينه وبين الله تعالى.

ومن البديهي أنّ التقليد الذي جوّزه أمثال المحقق القمي ﵀ خلافًا لفتوى المشهور من الفقهاء ليس هو التقليد الأعمى. وليس في حدّ ولا من مستوى تقليد الكافرين والمشركين. لذا من لا يقدر على إقامة البراهين العقليّة لإثبات

---

١ . المصدر نفسه.



المسائل الاعتقادية، والذي لا مفر له من التقليد، لا بدّ له من أن يكون محقّقًا في تقليده. وبناء عليه، فإنّ الأخذ برأي من عُرِف بالصلاح طوال عمره، ومن عُرِف بأنه لا يطيع إلا الوحي، ولا يعمل إلا بمقتضى العقل والبرهان، مثل هذا يجوز الأخذ منه وتصديقه في الاعتقاديّات. ومن هنا، فقد ورد في كثيرٍ من الروايات الاعتراف بدين وتديّن من أخذ دينه من الكتاب والسنّة. وأما لو قلّد دون تحقيق في أصل الدين وأخذ دينه من جماعة ما، أُخرج من الدين عبر آخرين: **«من دخل في هذا الدين بالرجال، أخرجه منه الرجال كما أدخلوه فيه. ومن دخل فيه بالكتاب والسنة، زالت الجبال قبل أن يزول»**[1]. وللهدف نفسه قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال»**[2]. نعم في المسائل التربوية وتهذيب النفس، يلزم الأمران معًا: أحدهما «وانظر إلى ما قال»، والآخر «انظر إلى من قال». والشاهد على ذلك الحديثُ الوارد في تفسير قوله تعالى: **﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾**[3]، حيث قال: **«عِلْمُه الذي يأخذ عمّن يأخذه»**[4].

تنبيه: استدلّ بعضٌ على جواز التقليد في الاعتقاديات وأصول الدين فيما لو كان كلام المرجع حقًّا، بمفهوم الآية الشريفة: **﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾**[5]. حيث قيل إنّ مفهوم هذا المنطوق هو: «وإن جاهداك على أن تؤمن بالحقّ فأطعهما».

وهذا الاستدلال غير تامّ. والآية الشريفة ليس فيها مثل هذا المفهوم الذي مفاده أنّ التقليد في أصول الدين، إذا كان حقًّا واقعًا فهو جائز مطلقًا. حتّى ولو

١ . **بحار الأنوار**، ج٢، ص١٠٥.
٢ . **غرر الحكم**، ج٦، ص٢٦٦.
٣ . **سورة عبس**: الآية ٢٤.
٤ . **الكافي**، ج١، ص٥٠.
٥ . **سورة لقمان**: الآية ١٥.



لم يكن للمقلّد أيّ طريق لإثبات حقّية مثل هذا التقليد؛ لأنّ التقليد لا بدّ دائمًا من أن يكون مستندًا إلى التحقيق. وعلى هذا الأساس، لا يوجد أيُّ دليل أيضًا على جواز تقليد الأب والأم في المسائل الاعتقادية، إلا أن يعلم الولد بأنّ أباه أهل لأن يُرجع إليه لأخذ العلوم والمعارف عنه. وما لم يعلم الولد إجمالًا بصلاحيّة أبيه للرجوع إليه لا يجوز له تقليده لمجرّد الاعتقاد بأنّ كلامه مطابقٌ للواقع. بل يجب تحصيل العلم واليقين بأنّ أباه لا يقول ما لا يعلم ولا يتبنّى رأيًا ليس له عليه برهان ودليل.

وفيما يتعلّق بتحصيل اليقين المذكور في كلّ مسألة من المسائل، من المفيد هنا التذكير بملاحظة مفادها أنّ مجموع المسائل ليست مطلبًا واحدًا؛ ولهذا فإنّ الحق والصدق، والباطل والكذب وأمثال ذلك، لا يمكن فرضه في مجموع القضايا؛ لأنّ هذا المجموع لا وجود له أصلًا. وأما بالنسبة إلى كلّ مسألة من المسائل، فمع تشكيل قياس اقترانيّ من الشكل الأول، ولو بنحو ارتكازي، فيمكن حينئذ تحصيل اليقين باستنادها إلى الدليل. بأن يقول الولد في حقّ أبيه أو التلميذ في حقّ معلّمه: إنّ الرأي الفلانيّ مطابقٌ يتبنّاه أبي أو أستاذي، ولـمّا كانا لا يفتيان دون دليل؛ إذا يثبت أنّ لهما على ما يقولان دليل.

٦ ـ تحكّمات علماء العلوم التجريبية في المسائل النظرية

في بحث عميق ومفصّل حول التحقيق والتقليد، يقول الأستاذ العلامة الطباطبائي ﷺ: إن الكافرين اليوم، وهم أدعياء التقدم والرقي العلمي، يتحدّثون عن وجوب محاربة الخرافة، مع أنّهم من أشدّ الناس تورّطًا في الخرافات في المسائل النظريّة والاعتقاديّة كما في المسائل العمليّة.

والشاهد على ابتلاء علماء الطبيعة بالخرافات في المسائل النظرية والعقائدية، حديثهم عن عالم الغيب وتبنّي الآراء والنظريّات حوله. وذلك أنّ هذه العلوم



تكشف دائمًا عن خبايا خواص المادّة، وأما ما وراء ذلك فلا سبيل إلى نفيه وإبطاله، فالاعتقاد بانتفاء ما لا تناله الحواس والتجربة من غير دليل من أظهر الخرافات. ومن يتبيّن أنّ القول في الغيب لا مجال والحكم فيما يرتبط به يتوقّف على مصدر للمعرفة وليس هو إلا العقل البرهانيّ والتجريديّ[1].

وبناء عليه، لا يصحّ لأحدٍ إنكار الأصول الاعتقاديّة كالتوحيد والوحي والرسالة، بالاستناد إلى التجربة وعدم الاطلاع على مثل هذه الأمور بالحواسّ. ومثل هذا الحكم المستند إلى عدم العلم والاطّلاع هو في حدّ نفسه خرافةٌ. إنّ الله والروح والعقل والإيمان والتقوى وأمثال ذلك، ليست أمورًا ماديّة يمكن رؤيتها بالتشريح في المختبرات. ولو كانت ترى بالوسائل المخبرية لما كانت من الغيب.

٧ ـ التصور الخرافي لمراحل تطوّر الفكر البشري

يفترض بعض علماء الاجتماع وجود مراحل وعهود مرّت بها البشريّة في مسيرة تكاملها الفكريّ والعلميّ، وصوّروا ذلك على النحو الآتي:

أدرك الإنسان بفطرته، أنّه لا يمكن لأيّ ظاهرة أن تظهر من تلقاء نفسها. بل إنّ لكل ظاهرة سببًا. ولكنّهم أحيانًا وبسبب الجهل بالأسباب الخاصة لبعض الظواهر وإرضاءً لفطرتهم المقتضية لوجود علل وأسباب لها، اعتقدوا بالخرافات نظير وجود الجنّ مثلًا. وعلى هذا الأساس، فإنّ أول مرحلة مرّت بها البشريّة هي «مرحلة الخرافات والأساطير». ثمّ عمد بعض الناس إلى استغلال الضعف الفكريّ إلى نشر الأديان والمذاهب. وبناء عليه بدأت المرحلة الثانية، وهي «مرحلة ظهور الأديان» و«عهد الأخذ» أي زمن الأدعياء الكاذبين (معاذ الله)، الذين ادّعوا أنّ الوحي ينزل عليهم من السماء وهم يأخذونه.

---

١ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٤٢١ ـ ٤٢٤، بتصرف واختصار.

ومع تطور العلم وتكامل البشريّة حلّ «النسج محلّ الأخذ»، فجلست الفلسفة مكان الدين. ومع انقضاء هذه المرحلة التي عُرفت بالعهد الثالث و«عهد نسج الفلسفة»، جاء دور المرحلة الرابعة والأخيرة، وهي «عهد تقدم العلوم» وعهد الكمال النهائي للإنسان. ومع تطور العلوم وتقدمها اليوم، فإنّ المجتمع البشري قد كشف أسباب أكثر الظواهر وعللها، وهو يسير باتّجاه كشف أسرار الوجود كلّها. وهذه المرحلة التي هي عهد رقيّ الإنسان والعلم، والتي لا ينبغي فيها أبدًا لأيّ إنسان تبرير أو تفسير أي ظاهرة بالخرافة أو الدين أو الفلسفة، لا بدّ من إيصالها إلى كمالها النهائي[1].

وهنا ينبغي الالتفات إلى أنّ هذ النظرة إلى المجتمع وعلم الاجتماع، ليست إلا خرافة في حدّ ذاتها. حيث إنّ أكثر الأديان ظهرت بعد رشد الفلسفة ونموّها. ففي الوقت الذي راجت فيه فلسفة الهند ومصر، ظهر دين النبيّ إبراهيم عليه السلام مبطلًا كلامهم الباطل ومصححًا لكلامهم الصحيح، ووضع بين أيدي العلماء ما كان العقل قاصرًا عن إدراكه والوصول إليه، وأخرج لهم ما كان مستترًا في نطاق العقل. وهذا من خصائص النبوة العامة: **«يثيروا لهم دفائن العقول»**[2].

وفي عهد آخر، ومع تطور الفلسفة في اليونان، ظهر دين المسيح عليه السلام، فنهَج مع الفلسفة اليونانيّة ما نَهَجه النبي إبراهيم عليه السلام مع فلسفة الهند ومصر. وعندما تكاملت الفلسفة في اليونان، ونمت فلسفة الإسكندرية، ظهر الإسلام فشعّ بضيائه ونوره عليها أجمع؛ مصححًا عيوبها ومكمّلًا نقصها.

وبعد عَدّه التحقيق أساس الدين، وإدانته كلّ خرافة سواء في المسائل النظرية أو المسائل العملية، ومع بيانه أنّ الإنسان منذ بدء الخلق مفطورٌ على

---

١. انظر: سير حكمت در أوربا (مسير الحكمة في أوروبا)، ج٣، ص١١٤ ـ ١١٦.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١.

الدين، أبطل القرآن الكريم هذا التصوّر الكاذب لدارسي الاجتماع البشريّ، حول مسيرة التطور الفكري عند البشر، قائلًا: إنّ الإنسان لم يُخلَق أبدًا دون فطرة التوحيد. وقد أُودع الاعتقاد بالله في ذات كلّ إنسان: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾[1]. وعليه يمكن القول: إنّ الشرك والخرافة أمرانِ عارضان على الإنسان، وليس التوحيد. ولو أنّ الإنسان لم يسلّم هذا الاستعداد إلى أنبياء الله لينمّوه ووضعه في يد آخرين، يكون قد غصب منصب أنبياء الله عليهم السلام، وبدل أن يتطوّر استعداده وتنمو قابليّاته، يكون كمن أسهم في وأدها ودفنها، وبدل أن ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا**﴾[2]، يندرج في سلك من قال ﷻ فيهم: ﴿**وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾[3].

٨ ـ تخريف الحسيّين في المسائل العمليّة

والشاهد على تورّط الحسيين في الخرافة في المسائل العمليّة هو تكريمُهم الآثار التاريخية وسنن الأسلاف البالية. وهم يحترمون هذه السنن والتقاليد لأنّها سنن الآباء والأجداد، وليس لأنّ الآباء والأجداد كانوا من أهل الفنّ أو العلم التجريبيّ. وسبب وصفنا لهذا المسلك بالخرافة هو أنّ المنهج العلميّ يقتضي إثبات الأشياء بالعلم أو الوحي. وهنا لا الوحي يدعو إلى سنن الأسلاف ولا العقل.

وتوضيح ذلك أنّ الإنسان لا بدّ له في المسائل العملية من العمل بما وافق العقل بشكل مباشر، أو بما حكم الوحي الإلهيّ بصحته. والعقل قاصر في كثير

---

١ . سورة الروم: الآية ٣٠.

٢ . سورة الشمس: الآية ٩.

٣ . سورة الشمس: الآية ١٠.



من المسائل الجزئية؛ لأنّ مثل هذه المسائل لا يمكن إقامة البرهان عليها. أضف إلى ذلك، أنّ ما يجهله العقل غير محدود. وعليه، ليس بإمكان العقل الحكمُ على آلاف الأشياء المجهولة في العالم بالحلية أو الحرمة؛ لأنّه لا علم له بطهارتها أو خبثها. وليس بإمكانه أيضًا الحكم على آلاف الأعمال المجهولة والموجودة في العالم بالجواز أو الحرمة؛ لأنه لا اطلاع له على نفعها أو ضررها. وبناء على ذلك، إنّ إدراك الحكم الشرعي في المسائل الجزئية والأعمال الفرعية، لا يمكن وضعه بيد العقل. وحيث إنّ محض إصرار الماضين على عمل ما والتزامهم به، لا يعدّ دليلًا على حقيّة ذلك العمل أيضًا، لذا يكون تكريم سنن الأسلاف وإحياء الآثار القومية والعرقية وما شابهها خرافةً وتجليلًا للخرافات.

تنبيه: عناية الإسلام بسيرة المتقدّمين والإجماع والشهرة، إنّما هو باعتبار كونها طريقًا للكشف عن قول المعصوم عليه السلام، لا أنها مقصودة ومعتبرة في حدّ ذاتها. وأمثال هذه الأمور طرق لتشخيص «ما أنزل الله». وحيث إنّ «ما أنزل الله»، هو كلام الله. وكلام الله حجة بالذات. ومع انتهاء ما بالعرض إلى ما هو حجّة بالذات، ينقطع السؤال ويتم الكلام. ودليل حجية السيرة والإجماع والشهرة وخبر الواحد و... إنّما هو كشفها عن سنّة النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام. والسرّ في حجية سنة المعصومين عليهم السلام، يمكن استخراجه من القرآن الكريم، حيث يقول تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾[1]، ويقول أيضًا: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[2]. وحيث ينتهي الأمر إلى كلام الله، لا يبقى سؤال عن الحجّة والحجيّة.

---

١ . سورة الحشر: الآية ٧.

٢ . سورة الأحزاب: الآية ٢١.



وفي الختام يجدر بنا التذكير بأمرين، هما:

١ ـ الابتلاء بالخرافات في المسائل النظرية والعملية دليلٌ على حرمان الشخص من العقل النظري ومن العقل العملي أيضًا. ولهذا يعبّر القرآن الكريم، عن الإعراض عن السنّة الإلهيّة واستبدالها بغيرها بالسفه: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[1].

٢ ـ وجود الخرافة في الشرق أو الغرب، إنّما هو بسبب دسائس الشيطان. حيث إنّه يدفع الإنسان إلى الميل والجنوح نحو الخرافات، ويدعوه إلى وصف ما لا يعلم كونه حقًّا بأنّه كذلك: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

* * *

١ . سورة البقرة: الآية ١٣٠.

٢ . سورة البقرة: الآيتان ١٦٨ ـ ١٦٩.

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾

تفسير موجز

يشبّه القرآنُ الكريمُ الكافرين بالحيوانات في نمط حياتهم وطريقة تفكيرهم وعيشهم. وقد شبّه ما ورد في الآية السابقة عن: الداعي، والمدعوّ، ودعوة الدعاة إلى الحقّ، وجواب المدعوّين السلبيّ، بالصورة الآتية، فقال مثل الذي يدعو الكافرين إلى اتّباع الوحي كمثل الراعي والناعق للأغنام والبهائم. ووفق هذا التشبيه الذي يدور مدار عنوان «الكفر»، فقد شُبّه فيه الداعي إلى الحقّ بالراعي، وشُبِّه الكافرون بقطيع من الأغنام؛ أي كما أنّ الأغنام والأنعام لا تدرِك ولا تفهم كلام الراعي وصياحه عندما يعمل على سوق القطيع وهدايته إلى المرتع، أو عند تحذيرِه القطيع من الخطر. بل إنّها لا تسمع إلا مجرّد الصوت. كذلك فإنّ الكافرين مثل تلك الحيوانات لا يعقلون ما يسمعون، ولا يصل إلى آذانهم من النداء إلا الصوت. وبعبارة أخرى: إنّهم يسمعون كلام الأنبياء عليهم السلام، ولا يتأمّلون ولو قليلًا في مضمون كلامهم ورسالتهم؛ من أجل فهمها وإدراكها. وبالتالي فإنّ عدم انسجام جواب هؤلاء الناس مع دعوة الأنبياء عليهم السلام، يدلّ على عدم إدراكهم معنى كلام الداعي إلى الحقّ، بالرغم من سماعهم الألفاظ والأصوات.



فالكافرون ﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾؛ لأنّهم حُرموا من القوى الإدراكية، كقوتي السمع والبصر اللتان لهما دور محوريّ لا بديل عنه للتعقّل: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾. وبناء على ذلك، فإن عدم فهمهم وإدراكهم ليس بسبب الإبهام أو الغموض في دعوة الداعي إلى الحقّ؛ بل لقصور الكافرين المدعوّين عن الفهم، فلا يفهمون إلا بشكل مبهم. وقصور الفهم والعمى والصمم لم تكن أمورًا ابتُلوا فيها بادئ ذي بدء؛ بل كانت عقابًا لهم بسوء اختيارهم، وبسبب تمرّدهم العمديّ على أوامر الله وهدايته، وعدم استفادتهم من المهلة تلو المهلة.

ومن الممكن أن يكون معنى الآية الشريفة دون تقدير المضاف المحذوف ـ أي كلمة «الداعي» ـ على النحو الآتي: إن مثل الكافر كمثل الجاهل المدّعي؛ الذي ليس فقط لا يُفهِم بل هو لا يفهم معنى ما ينعق به ويقوله.

وبحسب التصوّر العرفاني، لا يبعد أن يكون الناعق هو الكافر نفسه، والمنعوق به هو الأصنام. بالرغم من أنّ هذا الاحتمال لا يتلاءم، إلا على ذلك المبنى العرفاني، مع استثناء الدعاء والنداء ﴿إِلَّا دُعَاء وَنِدَاء﴾.

التفسير

ينعق: من النعيق واسم المصدر منه النعاق، وهو صوت الراعي بغنمه. وقد نعق الراعي...؛ أي صاح بها وزجرها[1]. والنعيق[2] صوت الغراب من غير أن يمدّ عنقه. فإذا مدّ عنقه قيل له «نعيب»[3]. و«نغق» (بالغين) وردت أيضًا بمعنى نعق (بالعين).

---

١ . ترتيب كتاب العين، ج٣، ص١٨١٤؛ المصباح، ص٦١٣، مادّة: (ن ع ق).

٢ . كذلك طبقًا لقول أبي الفتوح الرازي.

٣ . روض الجنان، ج٢، ص٢٩٢.

و«الناعقان»: كوكبان من كواكب الجوزاء[١].

دعاء: الدعاء مطلق طلب الالتفات، نظير: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾[٢]. و«الدعوة» هي الدعاء الخاصّ إمّا من جهة المرة الواحدة منه وإمّا من جهات أخرى. مثل: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾[٣]. وذهب بعض المفسرين إلى أنّ الدعاء والنداء مترادفان[٤]؛ غير أنّ النداء أخصّ من الدعاء. وهو الدعاء الذي يكون عن بعد، ويصاحبه الصياح.

نداء: النداء رفع الصوت وإظهاره. ويطلق أحيانًا على الصوت نفسه أيضًا، كما في هذه الآية. وأصل النداء من «الندى» بمعنى البلل والرطوبة[٥]. واستعارة النداء للصوت من جهة أنّ من كثرت رطوبة فمه يحسن كلامه. ولهذا يقال إنّ المتكلم الفصيح يوصف بكثرة رطوبة فمه، خلافًا لمن يجفّ ماء فمه أثناء الكلام.

والنداء يعبّر به أيضًا عن الجلوس والتكلم وجهًا لوجه. و«النادي»، «المنتدى» و«الندى» بمعنى المجلس: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ﴾[٦]، ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾[٧]. ويُطلق «النادي» أيضًا على الجليس: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾[٨]. ودار الندوة التي كانت مجلس تشاور المشركين في مكة بهذا المعنى أيضًا[٩].

---

١ . ترتيب كتاب العين، ج٣، ص١٨١٤.

٢ . سورة الرعد: الآية ١٤.

٣ . سورة الرعد: الآية ١٤؛ التحقيق، ج٣، ص٢١٨ «دع و».

٤ . التبيان، ج٢، ص٧٩.

٥ . «نديّ» وضع وصفًا للصوت فقيل: «صوت ندي رفيع».

٦ . سورة العنكبوت: الآية ٢٩.

٧ . سورة مريم: الآية ٧٣.

٨ . سورة العلق: الآية ١٧.

٩ . المفردات في غريب القرآن، ص٧٩٦ ـ ٧٩٧.



صمّ: جمع أصم؛ وهو الذي لا يسمع، ومؤنثه صماء كذلك أبكم وبكماء، وأعمى وعمياء. والجميع صفة مشبهة.

و«الصمم» صلابة الشيء واستحكامه في مقابل ما يواجهه. وقد أُخذ في هذه المادّة عنصرا الصلابة وعدم النفوذ.

والصمم في الإنسان على نحوين: أحدهما ظاهريّ يظهر من خلال اختلال الأذن وآلة السمع. والآخر باطنيّ يظهر لعلل وعوارض روحيّة كالانقطاع عن الله وزوال الصفاء وانطفاء نورانيّة الباطن، كذلك فإنّ العمى والبكم على نحوين: ظاهريّ وباطنيّ أيضًا[1]. والمراد من صمم المشركين أنّهم لا يسمعون كلام الأنبياء عليهم السلام المنقذ لهم، ولا يقبلون بدعوتهم التوحيديّة الموجبة للسعادة.

وذهب الطبرسي رحمه الله إلى أنّ الأصمّ هو الذي وُلِد كذلك. وكذلك الأبكم هو الذي وُلد أخرس[2]. ولهذا السبب، فإنّ الله سبحانه وصف المشركين بأنّهم «بكم»؛ لأنّهم لا ينطقون بألسنتهم كلام الحقّ، ولا يقرّون بوحدانية الله وبرسوله.

تناسب الآيات

١ ـ لمّا كان التقدير: فمثلُهم حينئذ كمن اتّبع أعمى في طريقٍ وعرٍ خفيٍّ في فلوات شاسعة كثيرة الخطر. عطف عليه ما يرشد إلى تقديره من قوله منبّهًا إلى أنّهم صاروا كالبهائم، بل أضلّ؛ لأنّها وإن كانت لا تعقل، لكنّها تسمع وتبصر، فتهتدي إلى منافعها[3].

---

١. **التحقيق**، ج٦، ص٣٢٨ ـ ٢٣٩، مادّة: (ص م م).

٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص١٤٧.

٣. **نظم الدرر**، ج١، ص٣١٣.

٢ ـ هذه الآية جملة ابتدائيّة واردةٌ لتقرير ما قبلها أو معطوفة عليه، والجامع أنّ الأولى لبيان حال الكفّار وهذه تمثيل لها[١]. وبعدما بيّن الله تعالى فساد ما عليه المقلّدون من اتّباع ما وجدوا عليه آباءهم...، ضرب لهم مثلًا زيادة في تقبيح شأنهم والزراية عليهم[٢]. وإنّما عطفه بالواو ولم يفصله كما فُصِل في قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾، لأنّه أريد هنا جعل هذه صفة مستقلّة في تلقّي دعوة الإسلام، ولو لم يعطفه لما صحّ ذلك[٣].

وخلاصة الكلام: إنّ جواب المشركين وأمثالهم في ردّ دعوة الأنبياء عليهم السلام، الأمر الذي تقدم ذكره في الآية السابقة، لا يتناسب إطلاقًا مع تلك الدعوة. ومن هذه الجهة، يمكن القول إنّهم أصلًا لم يدركوا كلام الأنبياء، على الرغم من أنّهم قد سمعوا لحن ألفاظهم وكلماتهم، فهم كالبهائم التي لا تدرك ولا تفهم دعوة رعاتها، مع أنّها تسمع أصواتهم. وسوف يتّضح معنى هذا المطلب بشكل أكبر في ثنايا البحث.

* * *

تمثيل القرآن حول الأنبياء والكافرين

بُيّنت في الآية السابقة أمورٌ أربعةٌ حول الداعي والمدعوّ والدعاء ودعوة الدّاعين إلى الحقّ، وبُيّن الجواب السلبيّ من قبل المدعوّين، حيث قالوا: «نحن نتّبع سنة أسلافنا». وفي هذه الآية بُيّنت هذه النكات الأربع بالمثال والتشبيه. ومفاده أنّ الداعي إلى الحقّ شُبّه بالراعي. وأمّا الكافرون، فقد شُبّهوا بقطيع من الأغنام.

---

١ . روح المعاني، ج٢، ص٦٢.
٢ . تفسير المنار، ج٢، ص٩٣.
٣ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص١١٠.

ليس التمثيل منهجًا منطقيًا، أو دليلًا. وإنّما يُستفاد منه لتفهيم مسألة وإيضاحها لبعض المستمعين المتوسّطين. فالتمثيل لا يشخّص أيًّا من المقوّمات الذاتية أو اللوازم الذاتية أو العرض الذاتي للشيء المراد تعريفه، ولا يعطي امتيازه الذاتي. وأمّا الأسلوب المنطقيّ (أي التعريف بالحدّ والرسم) الذي يشير إلى الجنس والفصل أو اللوازم الذاتية للمحدود، فإنّه لا يحدّ بالتمثيل. فالتمثيل طريق للتفهيم؛ كأن يُقال مثلًا في مقام تبيين «الروح»: إنّ مثل الروح في البدن كمثل ربان السفينة؛ ومع أنّ ارتباط الربّان بالسفينة التي هي أمر صناعيّ ارتباط تدبيريّ. وليست أبدًا على نحو ارتباط الروح بالبدن، حيث إنّ الربّان لا هو تمام الذات، ولا بعض الذات ولا لازم الذات للسفينة؛ ولكن مع هذا المثل يتّضح إلى حدّ ما نسبة الروح إلى البدن ودورها وعملها.

ومضافًا إلى سلوك القرآن الكريم الطرق الأربعة من الحدّ والرسم التامَّين والناقصين، فقد اهتمّ بالطريق الخامس أيضًا، أي التمثيل. واستفاد منه في كثير من المواضع؛ لأن هذا الكتاب كتاب عامٌّ لكل أفراد البشر. وبين هؤلاء مَن يعيش حالة البساطة في التفكير. ولذا فإنه تكلم مع هؤلاء بالتمثيل، وحذّرهم ضمنًا بأنّه لا ينبغي لهم البقاء في المراحل الابتدائية. بل لا بد لهم من السير والحركة في مسير الكمال النهائي للإنسانية. وعلى هذا الأساس، يقول: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاء وَنِدَاء صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾[١]؛ أي مثل أولئك الذين قلّدوا أسلافهم الضالّين بشكل أعمى، كمثل الأغنام والأنعام التي لا تسمع سوى صوت الراعي، الذي يسوق القطيع إلى الماء والمرعى، ويمنعها من الوقوع في الحفر والأودية والأخطار؛ لكنّها لا تدرك كلامه ولا تفهمه. والأنبياء عليهم السلام هم بمنزلة الرعاة والمدعوّون المعرضون مثل

---

١ . سورة الشعراء: الآية ١٣٦ .

القطيع، حيث إنّهم يسمعون صوت الأنبياء عليهم السلام، ولا يفكّرون ولو قليلًا في كلامهم من أجل فهمه وإدراكه؛ لأنّهم جعلوا السنّة الباطلة لأسلافهم أساس القبول وأساس الاعتقاد. ولهذا فإنّ الموعظة لم ولن تؤثّر فيهم. وقد عبّروا عن هذا بصراحة، فقالوا: ﴿سَوَاء عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ﴾[1].

وكما الراعي في نهاية المطاف يسوق قطيعه بالعصا، لا بالبيان والهداية. كذلك فإنّ قطعان البشر الذين لا يعقلون ولا يفهمون الكلام الهادي لهم، والذين سقطوا في نهاية أمرهم في الهاوية، لا بدّ من أسلوب مناسب لهم يزجرهم عن سلوك الطريق المنحرف. وعلى هذا الأساس، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: إذا لم تؤثّر فيكم الحكمة والموعظة، فاعلموا أنّ الدواء النهائي لكم هو الكي: «**وإذا لم أجد بدًّا فآخر الدواء الكيّ**»[2]. والمراد من «الكي» في هذا الحديث، هو الحدّ والتعزير في الدنيا، وجزاء العقاب في الآخرة، وليس المراد خصوص الإحراق بالنار والحديد فقط. رغم أنّ هذا المعنى موجود في يوم القيامة أيضًا.

والمقصود من ذلك أنّه إذا لم يُؤثّر فيهم قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾[3] أثره المطلوب، ولم يؤثّر فيهم قوله ﷻ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[4]. فسوف يأتي ذلك اليوم الذي يُكوى فيه كلّ من امتنع عن دفع الحقوق الإلهيّة: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَـذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[5].

---

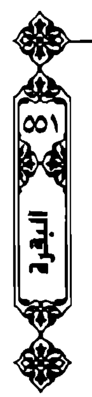
١ . سورة الإسراء: الآية ٣٦.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٦٨ .

٣ . سورة البقرة: الآية ٤٣ .

٤ . سورة التوبة: الآية ١٠٣ .

٥ . سورة التوبة: الآية ٣٥.



تنبيه: ١ ـ تضاربت الآراء في تقرير مطالب هذه الآية بشكل كبير جدًّا. فاحتمل الطوسي ﵀ ثلاثة احتمالات[1]، والطبرسي ﵀ خمسة احتمالات[2]. وذكر الأندلسي تسعة أقوال[3]. وذهب الفخر الرازي أوّلًا إلى القول بطريقين: الإضمار وعدم الإضمار. وفي مقام تفصيل المطلب ذكر ثلاثة وجوه في الإضمار، ووجهين في عدم الإضمار. ثم ذكر في مقام تأييد الطريق الثاني أي عدم الإضمار والحذف ما يأتي:

أ ـ مثل الذين كفروا في قلّة عقلهم في عبادتهم لهذه الأوثان، كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم فكما أنّه يُقضى على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا.

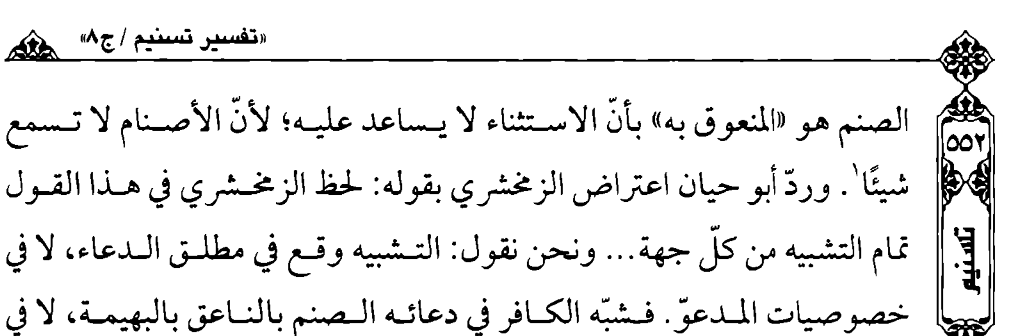
ب ـ مثل الذين كفروا في اتّباعهم آباءهم وتقليدهم إيّاهم، كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم. فكما أنّ الكلام مع البهائم عبثٌ عديم الفائدة، فكذا التقليد عبثٌ عديم الفائدة[4].

وذهب الطبري إلى أنّ الإضمار أولى. وقال: وإنّما اخترنا هذا التأويل؛ لأنّ هذه الآية نزلت في اليهود، وإيّاهم عنى الله تعالى بها. ولم تكن لليهود أوثان يعبدونها، ولا أصنام يعظمونها ويرجون نفعها أو دفع ضرها[5].

ويظهر من الطوسي ﵀ في التبيان ترجيحه رأي الطبري، حيث يقول: وإنّما رجّحنا الوجه الأول؛ لِمَا بيّناه من حسن الكلام، ولأنّه مطابقٌ للسبب الذي قيل: إنّها نزلت في اليهود، فإنّهم لم يكونوا يعبدون الأصنام[6]. وعليه يُستبعد احتمال دعاء الأصنام. كذلك اعترض الزمخشري على كون الكافر هو «الناعق»، وكون

---

١ . **التبيان**، ج٢، ص٧٧ ـ ٧٨.
٢ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤٦٣ ـ ٤٦٤.
٣ . **تفسير البحر المحيط**، ج١، ص٦٥٦ ـ ٦٥٨.
٤ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص٨.
٥ . **جامع البيان**، ج٢، ص١٠٩.
٦ . **التبيان**، ج٢، ص٧٨.



الصنم هو «المنعوق به» بأنّ الاستثناء لا يساعد عليه؛ لأنّ الأصنام لا تسمع شيئًا[1]. وردّ أبو حيان اعتراض الزمخشري بقوله: لحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه من كلّ جهة... ونحن نقول: التشبيه وقع في مطلق الدعاء، لا في خصوصيات المدعوّ. فشبّه الكافر في دعائه الصنم بالناعق بالبهيمة، لا في خصوصيات المنعوق به[2]. وبعبارة أخرى: إنّ التشبيه ليس من تمام الجهات؛ لذا لا ضرر في عدم حصول بعض القيود. ولكن لا بدّ من الالتفات هنا إلى أنّ القيود المحورية والأساسيّة في التشبيه المذكور ومنها عنوانا الدعاء والنداء، لا بدّ من أن تكون محفوظة وموجودة. وبناء عليه، يبقى اعتراض الزمخشري واردًا.

ومن المفيد التذكير بملاحظة مفادها أنّ الحذف والإضمار والمنع منهما في تفسير بعض الآيات يبتني على موقفٍ معرفيٍّ للمفسّر فيما يرتبط برؤيته الكونية. فقد ذهب بعضهم إلى الاعتقاد بأنّ تمام الأشياء في عالم الوجود من الجماد والنبات والحيوان و... غير ذلك، هي من أهل التسبيح والتحميد وما شابهها. واستشهد على كونها ناطقة وما زالت بمثل قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[3]، بحملها على الظاهر والاعتقاد بعدم لزوم التقدير فيها كتقدير كلمة «أهل» مثلًا. وعلى هذا المنوال قيل في دعاء المشركين الأصنام والأوثان في الآية، فإنّه احتمال أن يكون المراد من الآية هو الأصنام أمرٌ لا يُحكم عليه بالاستحالة؛ غاية الأمر أنّها لا تقدر على شيء، بيد أنها تشهد يوم القيامة ضدّ عابديها. وهذه الطائفة من المفسرين تقول إنّ تسبيح الحصى بين يدي الرسول الأكرم ﷺ، لم يكن كذلك في الواقع وإنّما كان كذلك بحسب إدراك السامعين[4].

---

١ . **الكشاف**، ج١، ص٢١٤.

٢ . **تفسير البحر المحيط**، ج١، ص٦٥٦.

٣ . **سورة يوسف**: الآية ٨٢.

٤ . **رحمة من الرحمن**، ج١، ص٢٤٦، بتصرف.

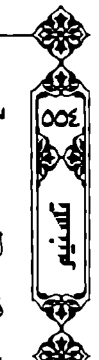
وينبغي ملاحظة أنّه بناء على هذا المبنى العرفاني، فالأصنام والأوثان ليست تسمع الدعاء والنداء فحسب؛ بل تدرك جيدًا معاني كلمات الداعين والمنادين وما يطلبونه منها. ومن هنا لا يصحّ حصر إدراك الأصنام بالدعاء والنداء، بحسب هذا المبنى الذي يقبل المفسّر المشار إليه أعلاه.

وقد أشرنا في بداية هذا المطلب أنّ للمفسرين وجوهًا عدّة حول التشبيه الموجود في هذه الآية، إلا أن الشيخ الطوسي رحمه الله قال: التشبيه في هذه الآية يحتمل ثلاثة أوجه من التأويل: أحدها وهو أحسنها وأقربها إلى الفهم وأكثرها في باب الفائدة، ما قاله أكثر المفسرين... وهو المرويّ عن أبي جعفر: إنّ مثل الذين كفروا في دعائك إيّاهم كمثل الذي ينعق أي الناعق في دعائه المنعوق به من البهائم التي لا تفهم كالإبل والبقر والغنم؛ لأنّها لا تعقل ما يقال لها وإنما تسمع الصوت...[1]. وحاصل المعنى تشبيه داعي الكفار بناعق البهائم.

٢ ـ ذمَّ القادة الإلهيّون وقدحوا في الناعق من جهةٍ وفي أتباعه من جهةٍ أخرى. كما ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام عن نعق معاوية في الشام وعن أتباعه الجاهلين الذين ساروا خلفه، حيث يقول: «**لكأنّي أنظر إلى ضِلِّيلٍ قد نعق بالشام وفحص براياته في ضواحي كوفان**»[2]، «**لا تلتفتوا إلى ناعقٍ نعق، إن أُجيب أضلّ وإن تُرك ذلّ**»[3]، «**الناس ثلاثة: ... وهمجٌ رعاع أتباع كل ناعق**»[4] «**ولا ترفعوا من رفعته الدنيا... ولا تسمعوا ناطقها ولا تجيبوا ناعقها**»[5].

---

١ . التبيان، ج٢، ص٧٧.
٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٠١.
٣ . المصدر نفسه، الخطبة ١٢٢.
٤ . المصدر نفسه، الخطبة ١٤٧.
٥ . المصدر نفسه، الخطبة ١٩١.



سرّ تشبيه الكافرين بالأغنام

بناءً على ما ورد في الآية الشريفة السابقة، فإنّ أنبياء الله عندما قالوا للكافرين: اتّبعوا الوحي ردّ الكافرون قائلين: إنّما نتّبع سنة أسلافنا. فالأنبياء عليهم السلام يدعونهم إلى الحق. ولكن الجواب الذي ردّ به أولئك التابعون الضالون لا ينسجم مع تلك الدعوة. ولذا، فإن الذين ساووا بين سنّة الأسلاف والوحي بل رجّحوها عليه، وردّوا بمثل ما ردّوا، هم في الحقيقة كأنّهم لم يفهموا ولم يدركوا كلام ذلك الداعي الهادي.

وقد تضمّنت الآية السابقة مطالب عدّة هي:

١ ـ الدعوة الإلهية من قبل الأنبياء عليهم السلام للمقلّدين العمي باتباع الوحي: ﴿**اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ**﴾.

٢ ـ ردّهم على هذه الدعوة بأنّ سنن أسلافنا أفضل من الوحي: ﴿**بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا**﴾.

٣ ـ تقويم سيرة الأسلاف بأنّهم لا يرتقون عن مستوى: ﴿**لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ**﴾.

هذا في الآية السابقة وأما هذه الآية، فإنّها مضافًا بيّنت أمرًا رابعًا يرتبط بها في الآية السابقة حيث تقول: إنّ النبي الذي يدعو الناس كالراعي الذي يدعو قطيعه. وكما أنّ القطيع لا يدرك معنى كلام الراعي، وإنّما يسمع صوته فقط. كذلك هؤلاء الناس التابعين لغيرهم لا يفهمون كلام الداعي إلى الحق: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاء وَنِدَاء صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾.

والسرُّ في استعمال هذه الكلمات الثلاثة «صم، بكم، عمي» بعضها مع بعض، دون حرف العطف بينها وبنحو الخبر المتعدد لمبتدأ واحد: ﴿**صم بكم عمي**﴾ ـ هو أنّ دور القوى الإدراكية في تعقّل الإنسان والتأثير المنسجِم لقوى

السمع والنطق والبصر في التعقل، لا بديل عنه. وإذا ما حُرِم الإنسان من هذه القوى الثلاث، فإنّه يكون قد حُرِم من القدرة على تنمية عقله؛ لأن فقدان الحسّ يؤدّي إلى فقدان العقل الاكتسابي. ومن ثمّ فإنّ العقل الفطري سوف يضمحّل عنده لعدم إثارته عندما تُثار دفائن العقول، ويتحوّل بعد مدّةٍ مدسّسٍ: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[1]. ولأجل هذا وُصِف المشركون في ختام الآية بأنّهم لا يعقلون.

ولو كان الكافرون من أهل العقل؛ لقلدوا من العاقل المهتدي. ولكن لأنّهم عطّلوا عقولهم حتّى ذبُلت فهم: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾، فما كان منهم إلا أن قلّدوا الذين ﴿لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[2]. فالتقليد هو عادتهم القبيحة. وهم لا يعلمون السبب الذي دفع أسلافهم المتبوعين إلى سلوك الطريق الفلانيّ مثلًا. فهم كأغنام القطيع عندما يقفز أحدها فوق شيء كعائق أو شبهه، يقفز الباقون وراءه، دون أن يدركوا سبب القفز، ودون أن يدركوا صواب أو عدم صواب ما فعل أوّلهم. لذا لو أنّ خطرًا أصاب الأوّل ولم يلتفت إليه فإنّه يصيب الباقين لاتّباعهم رائدهم. ومن هذه الناحية وخلافًا للخطاب الوارد في آيات أخرى يخاطب فيها الإنسان الحقيقيّ بما عاقلٌ واعٍ، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[3]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ﴾[4] و﴿أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾[5]، فقد عبّر عن أولئك الناس الذين هم بمنزلة القطيع بأنّهم أسوأ من الحيوانات: ﴿أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[6].

---

١ . سورة الشمس: الآية ١٠.
٢ . سورة البقرة: الآية ١٧٠.
٣ . سورة البقرة: الآية ٢١.
٤ . سورة البقرة: الآية ١٧٢.
٥ . سورة البقرة: الآية ٢٦٩.
٦ . سورة الأعراف: الآية ١٧٩.



وسرُّ هذا التعبير هو أنّ البهائم على الرغم من فهمها كلام الراعي، ولا تسمع سوى الصوت فقط. إلا أنّها تتأثّر بمثل هذه الأصوات فيقيها ذلك بعض الأخطار، أو تهتدي إلى مراتعها. وأما الكافرون، فإنّهم لا يدركون معنى هذه التحذيرات ولا يستجيبون لها، فلا سمع لهم ولا بصر ولا كلام يصدر منهم، فـ: ﴿هُمْ أَضَلُّ﴾. وبناء على ذلك، على الرغم من أن الله سبحانه شبّه الكفار بالبهائم؛ لكن بلحاظ الكمال الحيواني الموجود عند البهائم والذي لا يوجد عند الكافرين، ومن أجل حفظ حرمة البهائم وعدم تضييع حقوقها، فقد عبّر عن الكافرين تارة بأنهم: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾، وقال عنهم تارة أخرى: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾.

تنبيه: ذهب بعضٌ إلى أنّ التشبيه في هذه الآية، لا يرتبط برعاة الأغنام والإبل؛ لأنّ مثل هذه الأنعام تفهم كاملًا حديث رعاتها، وتعمل بالإرشادات التي يطلقها الرعاة وتصل إلى المقاصد المطلوبة.

ومن هنا فإنّ الأوجه في مورد التشبيه أن يُقال إنّه مرتبط بالحيوانات الوحشية التي لا تسمع سوى الصوت لا أكثر من ذلك، فتهيم على وجهها هاربة ولا تنقاد أبدًا. وعلى فرض أن يكون هذا هو المقصود من الآية، فإنّ تلك الأصنام عندما يدعوها الكافرون وبمجرّد سماعها دعوى الألوهية، فإنها، بناء على ذلك المبنى العرفاني الذي تقدّمت الإشارة إليه، ستنفر من ذلك وتتفرّق كما تتفرّق الحيوانات الوحشية الهاربة[1].

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ مدار التشبيه في مثل هذه الموارد هو عدم الفهم. ولا دخل للطاعة والتمرّد فيه. حيث إنّ ذيل الآية الشريفة يعتبر أنّ تمام قنوات الإدراك عند هؤلاء قد أُغلقت. وهو غير ناظر إلى قنوات التحرّك والطاعة.

---

١ . **رحمة من الرحمن**، ج١، ص٢٤٦، بتصرف.



وفي حال كون المقصود من التشبيه المذكور هو مناداة الحيوانات الأهلية كالأغنام والإبل مثلًا، فربّما يمكن الاستنباط من بعض طوايا التشبيه في الآية أنّ مجرّد طاعة أمر الداعي دون تعقّل وتفقّه وتحليل علميّ، هو أمرٌ لا يليق بالمؤمن؛ لأنّ الإسلام يطالب بالعمل الصالح المقرون بالعلم الصائب، ويعظم المؤمن العاقل ولا يرغب بالطاعة الغنَمية. فعلى الرغم من كون الآية بصدد وفي سياق نقد الكافرين. إلا أنّ ملاك النقد والذمّ يشمل المطيع غير العاقل والتابعين بعيون مغمضة وأسماع مغلقة[1].

المشبّه والمشبّه به في الآية

تدلّ الآية بحسب ظاهرها الأوّليّ على تشبيه الكافرين بالراعي؛ ولكنّ التأمّل في سياق الآية والتعمّق في مضمونها يفيد أنّها تشبّه داعي الكافرين بالراعي الذي يدعو الحيوانات ويصرخ فيها. وكأنّ الآية تقول: إنّ مثل الأنبياء الذي يدعون الكافرين كمثل الراعي الذي يدعو قطيع الأغنام، ونداؤه كنداء الراعي والداعي لحيوان لا يعقل ولا يسمع سوى الصوت فقط.

وعليه، يوجب انسجام المثل المذكور تقدير كلمة محذوفة في الآية الشريفة. وهذا المضاف المحذوف هو كلمة «داعي». وحينئذ يصير صدر الآية مع إظهار المضاف المحذوف المقدر على النحو التالي: «مثل داعي الذين كفروا كمثل الراعي الذي...».

والقرينة على هذا المدّعى هي ما ورد في صدر الآية السابقة، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا﴾[2].

---

١ . تفسير المنار، ج٢، ص٩٤، بتصرف.

٢ . سورة البقرة: الآية ١٧٠.

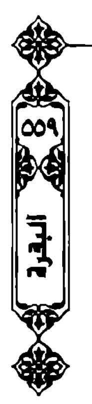


وذلك أنّ الآية تخبر عن دعوة الأنبياء وتشير إلى إصرارهم على اتّباع سنن الآباء. وبهذا التوجيه تكون الآية وكأنّها تقرّر مفاد الآية السابقة وتقرّبها إلى الأذهان بالمثال.

وفي توجيه آخر للآية، قيل لا حذف فيها. واستنادًا إلى هذا الوجه، يكون معنى الآية الشريفة: إنّ مثل الكافرين بالنسبة إلى ذلك الكلام (الدعوة) والجواب الذي أجابوا به حيث قالوا ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾، كمثل الذي يصيح ويصرخ؛ دون أن يكون له أذنٌ سامعة. فالإنسان الأصمّ والأطرش يصيح ويتكلّم، لكنه لا يسمع ما يقول. كذلك الكافر حين يقول ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾، لا يفهم هو أيضًا ما يقول. وهل يمكن للإنسان أن يكون تابعًا في عقائده الدينيّة لآبائه الذين لا يعقلون والذين لا يهتدون؟!

وتجدر الإشارة إلى أنّ المراد من الصمم في الآية هو الصمم الجسديّ لا القلبيّ؛ إذ إنّ إرادة الصمم القلبيّ تستلزم اتّحاد المثل والممثل به. ويكون معناها أنّه لا يفهم معنى كلامه، كما لا يسمع صوته. ومثل هذا لا يصحّ الاستثناء في حقّه بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاء وَنِدَاء﴾؛ لأنّ المستثنى أي سماع الدعاء والنداء، يدلّ على السمع. ولو كان الأصمّ قادرًا ويتمكن من السمع، لَسَمع صوت الكلمات. والحال أنّه لا يقدر على ذلك من خلال سماع الكلام ولا يفهم إلا بالإشارة. ولو تكلم بكلام، فإنّه لا يعلم منه سوى ما كان موجودًا من قبل في ذهنه عندما أريدَ إفهامه، وأمّا الكلمات فلا يصل منها إلى عقله وذهنه شيء.

وخلاصة الكلام: إنّ هذا التوجيه للآية لا ينسجم مع قوله ﴿إِلَّا دُعَاء وَنِدَاء﴾. إلا أن يقال: إنّ مثل الكافر كمثل الجاهل الذي يدّعي شيئًا، إلا أنّه لا يفهم ما يدّعيه أي أنه «يقول ما لا يفهم». وفي هذه الصورة يكون المقصود من الاسم الموصول «الذي» في الآية هو الجاهل، أي «كمثل الجاهل الذي ينعق بما



لا يسمع إلا دعاء ونداء». بمعنى أنّ كلام الكفار جهل وسفاهة، ولا معنى لـه. فهم أنفسهم لا يفهمون ما يقولون، وإنما يسمعونه فقط.

فائدة: إنّ ذكر الاسم الظاهر ﴿الَّذِينَ﴾ بدل ضمير الغائب (هـم) في قولـه ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، إنّما هو لتعليل سبب التمثيل؛ أي لبيان أنّ لعنوان الكفـر سهمًا مؤثرًا ودخيلًا في التشبيه المذكور.

قصور فهم الكافرين

قيل في وجه الشبه بين الكافرين والبهائم: إنّ الأغنام لا تدرك كلام الراعي، كذلك الكافرون لا يفهمون كـلام الـداعي إلى الحـق. بيـد أنّ هـذا الكـلام إنّـما يصدق على من كان يعاني من قصورٍ في الفهم. وأما الـذين يفهمـون؛ ولكـن لا يعملون بمقتضى ما يفهمون كالذين ينكرون الحق مع علمهم به ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[١]، فهم أضلّ من الحيوانات ومـشمولون بقولـه ﴿بَـلْ هُـمْ أَضَلُّ﴾[٢].

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ سـبب عـدم فهمهـم، لا يرجـع إلى كـون كـلام الداعي إلى الحق مبهمًا، بل هم الذين يفهمون بشكلٍ مبهمٍ. وحيث إنّهم يفهمون مبهمًا فهم «بهائم». وإنّما سُمّي الحيوان «بهيمة»، لوجود الإبهام في حالـه وسـيرته وكلامه. والبهيمة ما لا نطق له، وذلك لما في صوته من الإبهام[٣]. وهـذا بخـلاف حال الإنسان فإنّ سيرته حاله وكلامه «مبيّن». فالبهـائم اعتـادت عـلى صـوت الراعي. وباعتبار أنّ صوته علامة منه لدعوتها إلى التحرّك، فهي عند سماعها لـه

---

١ . سورة النمل: الآية ١٤.

٢ . سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

٣ . المفردات في غريب القرآن، ص١٤٩، مادّة: (ب ه م).

تتحرك وتتبعه، دون أن تفهم أنّ دعوة الراعي، هل هي من أجل تغذيتها وإروائها، أم أنّها من أجل ذبحها وتسليمها إلى القصاب. ومن هذه الجهة، يُقال إنّ شأنها مبهم عليها.

ودعوة الأنبياء عليهم السلام دعوةٌ واضحة بيّنة لا إبهام فيها. وهذا ما يأمر به الله سبحانه رسوله الأكرم صلى الله عليه وآله، حيث يقول له: ﴿قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[1]. ولهذا السبب عُبّر عن دعوة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بأنّها «بلاغٌ مبينٌ»: ﴿فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[2]. لقد كانت سيرة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله تكرار المطالب الهامّة ثلاث مرات؛ ليفهمها المخاطبون جيّدًا، ولتكون الحجّة عليهم بالغة.

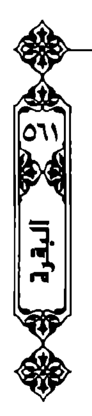
ويقوم هذا الأسلوب من الدعوة على البصيرة والبيان والبلاغ المبين والنهج الواضح جدًّا والاستدلاليّ، وهو النهج الذي ليس فيه لغز أو إبهام وغموض. وبالنظر أيضًا إلى اختلاف الاستعداد عند أفراد الإنسان، لا بدّ من أن يكون أسلوب الدعوة عند كلّ إنسان بمقدار استعداده. فبعضهم يُدعى إلى الحقّ بالحكمة، وبعضهم بالموعظة، وبعضهم بالجدال بالتي هي أحسن، كما يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[3]. بيد أنّ هذا التنوّع هو بنحو القضية المنفصلة مانعة الخلو التي يمكن فيها الجمع بين المقدّم والتالي. حيث إنّ الحكيم في الوقت الذي يدعو فيه بالحكمة، وكذلك عندما يجادل غيره بالتي هي أحسن، فإنّه ولمزيدٍ من التأثير، لا بدّ من أن يستعمل الموعظة أيضًا، خاصة بين المتوسطين من الناس. وفي جميع

---

١ . سورة يوسف: الآية ١٠٨.

٢ . سورة التغابن: الآية ١٢

٣ . سورة النحل: الآية ١٢٥.



الأحوال الثلاثة، لا بدّ من أن تكون الدعوة «على بصيرة»، لا أن يُستفاد من الضعف الفكري عند المستمع بصورة سيّئة، فيُجذب من خلال تلقينه الخرافات والقصص الكاذبة.

وحاصل الكلام: أن لا إبهام في الكلام أو عند المتكلّم، وبعبارة أخرى: لا في الوحي ولا في التبليغ الإلهيّ. وإذا كان هناك قصور ما، فإنّما هو في فهم مستمع الوحي. ثمّ إنّ بعض أهل الفكر والمعرفة إذا قصّروا فلم يفهموا فهم كالقاصرين في إلحاقهم بالبهائم من حيث الفهم لا من حيث العذر.

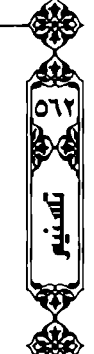
الصمم والعمى عقابان

خلق الله الناس كلّهم على حدّ النصاب من الفطرة والاستعداد المطلوب لقبول التكليف. على الرغم من اختلافهم من حيث تفاوتهم واختلافهم في شمول استعداداتهم؛ وحيث إنّ نظام الخلق هو النظام الأحسن. وبهذه الفطرة خُلق الإنسان في أحسن تقويم. ولا الله يبدّل هذه الفطرة، ولا غيره يقدر على فعل ذلك: **﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾**[1]. وبناء على ذلك لم يخلق الله أيَّ إنسان أصمّ وأبكم وأعمى، أي دون الأرضيّة اللازمة لقبول التوحيد والاستماع إلى الوحي. وعلى هذا يتبيّن أنّ الكافرين أيضًا، قد خلقوا على الفطرة الإلهية كسائر الناس.

ولكن إذا تمرّد بعض الناس على الأوامر الإلهيّة عمدًا، وساروا وراء شيطنة الشياطين، فسوف يسلب منهم حينئذ التوفيق إلى فهم الآيات واكتساب المعارف الإلهية، وسيكلهم الله إلى أنفسهم. وهذا هو المراد من الصرف والإزاغة وغيرهما في عددٍ من آيات القرآن كقوله تعالى: **﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي**

---

١ . سورة الروم: الآية ٣٠.



﴿الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[1]، وقوله ﷻ: **﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾**[2].

فالله لا يُعمي ابتداء ولا يُصمّ أيَّ إنسان. وكذلك لا يصرف أيَّ إنسان عن فهم الآيات الإلهيّة؛ بل إنّ الإنسان هو الذي يحرم من التوفيق إلى تلقّي فيض الهداية الإلهيّة، بسوء اختياره، ويجعل نفسه أصمّ وأعمى، إذا أغلق سمعه وبصره عن الإصغاء إلى كلام النبيّ: **﴿أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾**[3].

ومثل هذا الإنسان الذي هداه الله مرارًا وتكرارًا بواسطة العقل والوحي، ومنحه المهلة للتوبة والإنابة؛ ولكنّه، مع ذلك كلّه، تعمّد التجاهل وعدم الاهتمام، وتمرّد وطغى، فهو ميت ومدفون ومحجوب بحجب الأكفان. وهذه الحجب متراكمة عليه إلى درجةٍ يعجز فيها حتّى النبيّ ﷺ من إيصال صوته إليه، وإزالة الأغشية عن قلبه: **﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاء إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ * وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾**[4]. ويقول الله تعالى: **﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا * وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾**[5]. ويعترف الكافرون بما آل إليه أمرهم فيقولون: **﴿قُلُوبُنَا فِي**

---

١ . سورة **الأعراف**: الآية ١٤٦.

٢ . سورة **الصف**: الآية ٥.

٣ . سورة **نوح**: الآية ٧.

٤ . سورة **النمل**: الآيتان ٨٠ ـ ٨١.

٥ . سورة **الإسراء**: الآيتان ٤٥ ـ ٤٦. الذنب حجاب والمذنبون محجوبون: «... إنّك لا تحتجب عن خلقك إلا أن تحجبهم الأعمال السيئة دونك» (**إقبال الأعمال**، ص٣٣٥، دعاء أبي حمزة الثمالي). ومن ثم فإنّ هذا الحجاب غيبي ومستور، لا أنه جسماني ومحسوس. وكلمة «مستورًا» التي وردت وصفًا للحجاب ليست بمعنى الساتر، ومن موارد استعمال اسم المفعول بمعنى الفاعل. بل هي حقيقة بمعنى نفس المستور. وبناء عليه، فإن كون الذنب حجابًا، مما لا يمكن رؤيته.



أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾[1].

وعلى ما تقدّم يتبيّن أنّ المراد من إخبار الله سبحانه وتعالى، عن جعل الأكنّة والحجب هو جعله من باب الجزاء والعقاب بعد المهل والفرص الكثيرة. وعلى ضوء هذا التفسير ينبغي أن يُفهم قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾.

الطبيعة الحيوانية لبعض البشر

إنّ الإنسان الذي أُنزل إليه الكتاب السماوي وكُلّف بفهمه؛ لكنه تعمد التجاهل وعدم محاولة الفهم، أو أنّه فهم ولكن تعمّد ترك العمل بما عرف، ولم يوصل تلك الأمانة الإلهيّة إلى مقصدها وهدفها؛ هذا الإنسان كالحيوان الذي يحمل مادة الكتاب فقط. ومن ثمّ فهو يحمل الوجود اللفظي والكتبي لمعارفه فقط، لا الوجود المعنوي والذهني أو الخارجيّ لما في هذه الكتب التي يحملها: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[2].

كذلك من يسمع دعاء الداعي ونداء المنادي، لكنّه لا يحمل منه سوى صوت الكلمات، دون أن يفهم معناها، فهو أيضًا لا يحمل سوى الوجود اللفظي لهذه الكلمات، لا الوجود الذهني ولا الخارجيّ: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاء وَنِدَاء﴾. وبناء عليه، يتّضح أنّ سيرة أمثال هؤلاء الناس هي سيرة حيوانيّة. وأسلوبهم أيضًا من حيث التفكير والاستدلال، وكذلك من حيث التغذية وطريقة العيش كالحيوانات تمامًا. والشاهد القرآنيّ على أنّ مستوى التفكّر عند هؤلاء في حدّ التفكر الحيواني هو الآية الخامسة من سورة الجمعة التي تقدم ذكرها.

---

١ . سورة فصلت: الآية ٥.

٢ . سورة الجمعة: الآية ٥.



فهؤلاء يأبون التفكّر والتعقّل ويرفضونهما: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[1]، ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[2]. ولو فرضنا أنّهم يتفكرون فلن يكون نتاج فكرهم سوى الإلحاد العلميّ والطغيان العمليّ. ونموذج هؤلاء هو الكافر الذي فكر وقدر، لكنّه لم ينل غير غضب الله تعالى: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾[3]، ويعبّر الله تعالى عن غضبه عليه بقوله: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾[4].

ويبيّن القرآن الكريم نمط عيش هؤلاء الكافرين ويخبر أنّهم لا يتجاوزون حدّ الأنعام في انغماسهم في المأكل والمشرب: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾[5]. ويصف منهجهم في المشي بقوله: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[6]. فصاحب الفكر الديني السويّ يسير مستوي القامة. وأما ذلك الذي تورّط في الإلحاد، فإنّه يمشي مكبًّا على وجهه، لا يرى أمامه ولا ما يعرف ما يدور حوله. ومن كان أكبر همّه بطنه وطعامها، فهو ممّن قال الله تعالى فيهم: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾[7]. وهؤلاء

---

١ . سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

٢ . سورة الفرقان: الآية ٤٤.

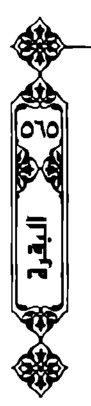
٣ . سورة المدثر: الآية ١٨.

٤ . سورة المدثر: الآيتان ١٩ ـ ٢٠.

٥ . سورة محمد: الآية ١٢.

٦ . سورة الملك: الآية ٢٢.

٧ . سورة النور: الآية ٤٥ . النكتة التي تقدم ذكرها نكتة ضمنية، وأما هذه الآية الشريفة وطبقًا لظاهرها، فإنها ناظرة إلى خلف الزواحف كالأفعى مثلًا والتي هي في حد نفسها كسائر الموجودات الأخرى من آيات الله تعالى.



الناس الذي لا يعرفون في دنياهم سوى الأرض وما فيها ولا يرفعون بصر عقولهم إلى ما هو أعلى، من الطبيعيّ أن يكونوا ممّن يمشي مكبًّا على وجهه، ويتساوى حالهم في الدنيا مع حالهم في الآخرة إذ يُبعثون على هذه الصورة أيضًا: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُؤُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[١]، وسيُلقون في جهنّم على وجوههم: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾[٢].

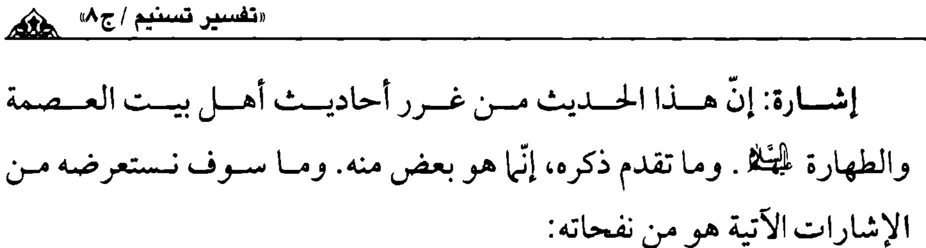
البحث الروائي

وجوب البحث والتحقيق العقليّين

ـ عن هشام بن الحكم قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «يا هشام إنّ الله تبارك وتعالى بشّر أهل العقل والفهم في كتابه فقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾[٣]... يا هشام إنّ العقل مع العلم فقال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[٤]. يا هشام، ثمّ ذمّ الذين لا يعقلون فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[٥]، وقال: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاء وَنِدَاء صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾...»[٦].

---

١ . سورة السجدة: الآية ١٢.
٢ . سورة الزمر: الآية ٢٤.
٣ . سورة الزمر: الآيتان ١٧ ـ ١٨.
٤ . سورة العنكبوت: الآية ٤٣.
٥ . سورة البقرة: الآية ١٧٠.
٦ . الكافي، ج١، ص١٣ ـ ١٤.





إشـــارة: إنّ هـــذا الحـــديث مـــن غـــرر أحاديـــث أهـــل بيـــت العـــصمة والطهارة عليهم السلام. وما تقدم ذكره، إنّما هو بعض منه. ومـا سـوف نـستعرضه مـن الإشارات الآتية هو من نفحاته:

١ ـ تتنوّع المذاهب والاتّجاهات التي تُعرض على المجتمعات الإنسانيّة، ولا ينبغي توقّع وحدة الناس في مواقفهم الفكريّة والنفسيّة مـن الأمـور والظـواهر التي تواجههم، فقد ورد عن رسـول الله صلى الله عليه وآله قولـه: «**النـاس معـادن كمعـادن الذهب والفضة**»[١].

٢ ـ من الممكن وجود جامع مشترك بين المذاهب المتنوّعة. أما المذاهب التي يُخالف بعضها البعض الآخر، فهي فاقدة للجامع المشترك بينها.

٣ ـ من الممكن أن تكون المذاهب المتنوّعـة كلّهـا عـلى حـقّ وحـسنةً. إلا أنّ أحدها فقط سيكون الأحسن من بينها. وأما المـذاهب المتخالفـة المتناقـضة فـيما بينها، فمن المقطوع به أن واحدًا منها حقّ وحسن، والبقية باطلة وقبيحة. والمراد من «الأحسن» هنا عندما يوصف هذا المذهب بأنّه الأحسن، هو صيغة «أفعـل» التعييني لا التفضيلي.

٤ ـ الدين القائم على العلم يفتي بأنّ البشارة الإلهية لمن كان: أولًا: من أهـل التحقيق المنهجي. ثانيًا: لمن لا يترك الجهـد ومتابعـة البحـث قبـل الوصـول إلى النتائج. ثالثًا: يحفظ عظمة معرفة الحقّ والقبول به.

٥ ـ عندما يُعرض أيُّ مذهبٍ على القرآن الكريم، يُعلـم حقّـه وباطلـه؛ لأن القرآن كلام الله: ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً**﴾[٢]، ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا**﴾[٣].

---

١ . المصدر نفسه، ج٧، ص١٧٧.

٢ . سورة النساء: الآية ١٢٢.

٣ . سورة النساء: الآية ٨٧.

وقد بيّن القرآن بنحو كلّي أحسن القول بالآتي: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[1]. وزاد الأمر توضيحًا لتمييز المذهب الأَحسن وتحديد معيار الحسن بقوله: ﴿قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[2]. فالرسول الأكرم ﷺ يدعو على بصيرة كاملة، ودعوته إلى الله ﷻ، وهو نفسه معتقد وعاملٌ بدعوة التوحيد التي يدعو إليها. وكان كلامه ومنطقه الرائج المعلن: ﴿إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾.

٦ ـ العلم مقدمة العقل. والرؤية مصحوبة بالميول والخيارات العمليّة.

٧ ـ أهل التقليد في حالة ركود وجمود؛ ولذلك لا قدرة لهم على ابتكار الحلول ولا على التجديد. ولا طاقة لهم على تمييز حقّ ما يأتيهم من باطله. ومثل هؤلاء المتحجّرين لهم عقلٌ متحجّرٌ، فهم عاجزون عن سماع صوت الفطرة من الداخل كما هم عاجزون عن استقبال نداء التوحيد الذي يأتي إليهم من الخارج.

* * *

١ . سورة فصلت: الآية ٣٣.

٢ . سورة يوسف: الآية ١٠٨.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ١٧٢﴾

تفسير موجز

إنّ الأمر الطيّب من قبل الله ﷻ المنزَّه عن كل عيب بأكل الأشياء الطاهرة والطيّبة، هو لبيان إباحة هذه الاشياء ومقدّمة للتعريف ببعض المحرّمات، وكشفٌ لما كُتِم من الآيات والأحكام الإلهيّة من قبل الأحبار والرهبان. وهذه الآية والآيات اللاحقة لها تحظر إفراط الجاهلين وتفريطهم؛ أي تحريم الحلال وتحليل الحرام.

وما خلقه الله وجعله بين أيدي البشر تكوينًا، هو رزق الله. ولا يمكن تحريم شيء منه وإسناد هذا الحكم المبتدع إلى الله تعالى. نعم بين الرزق التكوينيّ والرزق التشريعي فرقٌ واختلافٌ. والإنسان مأذونٌ بالاستفادة من خصوص الطيّب والحلال ممّا خلقه الله. وهذا الحلال والطيّب هو رزقه المشروع، وليس كلّ شيء رزقًا، ولا ما يأتي عن أيّ طريقٍ، حتّى لو كان طريقًا حرامًا. ومفهوم الآية بحسب ما يدلّ عليه ظاهرها تحريم الخبائث والمنع من أكلها.

والحكم بالاستفادة من الطيبات عامٌّ للناس جميعًا، ولا يختصُّ بالمؤمنين سواء أكانوا عدولًا أم فاسقين. ولكن من يستفيد من هذا الحكم بشكلٍ صحيحٍ هم الذين يطلبون الطاهر من الرزق والحلال منه.



وشكر المنعم واجب على المتنعّم. وشكر الله وليّ النعم أمرٌ من لوازم العبادة؛ بل هو في نفسه عبادة. كما يمكن القول أيضًا إنّ عبادة الله هي المصداق الكامل لشكره تعالى. ولّما كانت عبادة غير الله لا تجوز، فإنّ الصادق في عبادته والموحّد فيها ينبغي أن يكون صادقًا في شكره وموحّدًا فيه، ليتحقّق الانسجام بين أشكال العبادة ويصل الإنسان إلى التوحيد العباديّ بأبهى صوره.

التفسير

تناسب الآيات

بعد أن بيّن الله سبحانه حال المشركين، وخاطب الناس كلّهم بأن يأكلوا ممّا في الأرض[1]، ولّما أخبر الله سبحانه وتعالى أنّ الدعاء لا يزيد الكافرين إلا نفورًا، انتقل في الخطاب إلى من هم أعلى رتبة وهم المؤمنون[2]. وهذا الخطاب خطابٌ خاص بالمؤمنين بعد الخطاب السابق للناس. فهو من قبيل انتزاع الخطاب من الخطاب. كأنّه انصرافٌ عن خطاب جماعة لا تقبل النصح ولا تصغي إلى القول، والتفات إلى من يستجيب لدعوة الداعي لإيمانه به[3]، وإلى من هم الأولى بالفهم والعلم والهداية[4].

وقد أُعيد مضمون الجملة المتقدّمة جملة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً﴾[5] بمضمون جملة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ ما رزَقْنَاكُمْ﴾ ليكون خطاب المسلمين مستقلًّا بنفسه. ولهذا كان الخطاب هنا بـ«يا أيها الذين

١ . تفسير المنار، ج٢، ص٩٥.
٢ . نظم الدرر، ج١، ص٣١٤.
٣ . الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٤٢٥.
٤ . تفسير المنار، ج٢، ص٩٥.
٥ . سورة البقرة: الآية ١٦٨.



آمنوا». وفيها اعتراض بخطاب المسلمين بالامتنان عليهم بإباحة ما في الأرض من الطيّبات، جرّت إليه مناسبة الانتقال. فقد انتقل من توبيخ أهل الشرك على أن حرّموا ما خلقه الله من الطيّبات إلى تحذير المسلمين من مثل ذلك، مع بيان ما حُرِّم عليهم من المطعومات[1]. والآية أمرٌ لهم على طبق ما تقدّم إلا أنّ فائدة تخصيصهم بعد التعميم تشريفهم بالخطاب وتمهيد لطلب الشكر، وقيل هي: أمرٌ للمؤمنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيّبات وعدم التوسّع في تناول ما رُزِقوا من الحلال، وهذا المعنى لا يُستفاد من الأمر السابق[2].

* * *

الخطابُ الخاصّ

قبل هذه الآية، كان الخطاب في الآية الشريفة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً﴾[3] موجّهًا إلى الناس كافّةً. أما في هذه الآية فالخطاب موجّهٌ إلى المؤمنين على وجه الخصوص: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾. كما أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾[4] أخصّ من الخطابين السابقين. وهذا التخصيص يؤدّي إلى اختلاف المعنى والمراد من الآيات.

وتوضيح ذلك: أنّ الخطاب الخاصّ الوارد في القرآن الكريم، إمّا هو لأجل تخصيص محتواه بمخاطبٍ خاصٍّ، نظير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ....﴾[5]؛

---

١ . تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص١١٣.

٢ . روح المعاني، ج٢، ص٦٢ ـ ٦٣.

٣ . سورة البقرة: الآية ١٦٨.

٤ . سورة المؤمنون: الآية ٥١.

٥ . سورة المائدة: الآية ٦٧.



وإما لأنّ المخاطب الخاصّ هو الذي يستفيد من مضمون الخطاب أكثر من غيره، على الرغم من عموم الحكم المبيّن في الآية. ومثال ذلك أنّ القرآن هدًى للناس جميعًا: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾[1]، ولكن لمّا كان المتّقون هم أكثر الناس انتفاعًا بهداية القرآن قال الله ﷻ في محلٍّ آخر: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[2]. وهذا هو حال الآية محلّ البحث؛ إذ إنّه على الرغم من عموم حكم الاستفادة من الطيبات وشموله لجميع الناس، وعدم اختصاصه بالمؤمنين. إلا أنّ هؤلاء المؤمنين الساعين لطلب الطيّب والطاهر والحلال، هم الذين يستفيدون بشكل صحيح من ذلك الحكم. هذا ولكنّ توجيه الخطاب في الآية إلى المؤمنين اقتضى دخول بعض التغيير على أدبيّات الخطاب في الآية بالقياس إلى الآية «١٦٨» من السورة نفسها. ومن ذلك:

١ ـ نُسِب المأكول في تلك الآية إلى محلّ ظهوره أو استقراره أي الأرض. وأما في هذه الآية الشريفة، فقد نُسِب إلى مبدأ فيضه؛ أي الله سبحانه وتعالى.

٢ ـ استُخدمت في هذه الآية صيغة المتكلم مع الغير؛ وذلك إمّا لبيان حضور العظمة الإلهيّة والجلال، وإمّا لبيان حضور مدبّرات أمر الرزق. وهذه الصيغة من الخطاب ليست موجودة في الآية السابقة.

٣ ـ تضمّنت تلك الآية شيئًا من التهديد والتحذير من اتّباع خطوات الشيطان والتنبيه على أن عداوته ظاهرة بيّنة. أما هذه الآية، فقد ورد فيها الحديث عن شكر الرحمان وعبادته.

تنبيه: عنوان المؤمن، المقصود الأصليّ بالنداء، في هذه الآية، لا اختصاص له بالعادل فقط. بل هو يشمل المسلم العادل والفاسق على حدٍّ سواء. والفاسق

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٨٥.

٢ . سورة البقرة: الآية ٢.

ليس خارجًا من دائرة الخطاب، وليس داخلًا بجعل الآية شاملةً له بتبرير استخدام وصف المؤمنين بأنّه من باب التغليب. فليس حال كلمة مؤمنين في الآية كحال الكلمة المذكّرة التي لا تشمل المؤنّث إلا من باب التغليب. وسر اختيار هذا الأسلوب من التعبير كما يذكر الشيخ الطوسي ﵀ في التبيان: «هذا الخطاب يتوجه إلى جميع المؤمنين. وقد بينّا أنّ المؤمن هو المصدّق بما وجب عليه. ويدخل فيه الفسّاق بأفعال الجوارح وغيرها؛ لأنّ الإيمان لا ينفي الفسق عندنا. وعند المعتزلة إنّه خطابٌ لمجتنبي الكبائر، وإنّما يدخل فيه الفساق على طريق التبع والتغليب»[1].

المنع من الإفراط والتفريط في الأحكام

القرآن كتاب عامٌّ وخالدٌ. وتقتضي هذه الصفات التي يتّصف بها القرآن تقييم الأوضاع التي نزل فيها القرآن، كما يستدعي فهم مطالب السورة فهم الظواهر والوقائع التي قارنت النزول، وعدم استبعادها بما هي أسبابٌ لنزول الآيات.

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أنّ هذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها لا يفهمها حقّ فهمها إلا من كان عارفًا بتاريخ الملل عند ظهور الإسلام وقبله، فإنّ المشركين وأهل الكتاب كانوا فرقًا وأصنافًا، منهم من حرّم على نفسه أشياء معيّنةً بأجناسها أو أصنافاً... وكان المذهب الشائع في النصارى أنّ أقرب ما يُتقرّب به إلى الله تعالى تعذيب النفس واحتقارها. وحرمانها من جميع الطيّبات...، وكان هذا الحرمان على أنواع منها ما هو عامٌّ كأنواع الصوم

1. انظر: التبيان، ج٢، ص٨١.

الكثيرة... [ومنها غير ذلك]. وكلّ هذه الأحكام والشرائع قد وضعها الرؤساء وليس لها أثرٌ ينقل عن التوراة. وبذلك كانوا أنداداً لله تعالى في التشريع[1].

والأمر بالأكل في الآية لبيان الإباحة وتمهيد لبيان بعض المحرمات. وكذلك هو مقدمة لكشف ما كان يكتمه علماء أهل الكتاب من حلال الله وحرامه، ممّا ورد في التوراة والإنجيل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن... * إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ... * إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ...﴾[2]. وعليه فلا إفراطُ بعض الزهّاد والأحبار والرهبان في تحريم ما أحلّ الله مقبولٌ، ولا تفريط المشركين وتحليلهم ما حرّم الله.

إنّ تحريم الحلال وتحليل الحرام وإسناد ذلك إلى الله افتراءٌ وقول بغير علم. وهذا الافتراء يظهر تارة بنحو الإفراط؛ أي تحريم ما أحل الله. وتارة أخرى يظهر بنحو التفريط، أي تحليل المحرمات، وكلاهما من عمل الشيطان. وهو نفسه يدفع أتباعه إلى القيام بمثل هذا العمل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[3].

وتبيّن هذه الآيات أيضًا، وكما هو حال آيتنا هذه، المبدأ الأساس والأصل وهو حليّة الطيّبات، وتشترك جميعًا في أنّ الأمر بالأكل فيها للدلالة على الحلّ والإباحة. وقد تقدّم في تفسير الآيات السابقة أنّ «الأكل» في نفسه لا حكم له؛ ولكنّه يأخذ حكمه (الوجوب أو الاستحباب أو الحرمة أو الكراهة) من العناوين العارضة عليه. وبناء عليه، فالأكل مباحٌ في نفسه، ويُحكم عليه بأحد

---

١ . تفسير المنار، ج٢، ص٩٦، بتصرف.

٢ . سورة البقرة: الآيات ١٧٢ ـ ١٧٤.

٣ . سورة البقرة: الآيتان ١٦٨ ـ ١٦٩.

الأحكام الخاصّة، إذا ما عرض عليه عنوان خاصّ يستدعي حكمًا مختلفًا. مثال ذلك: وجوب الأكل لحفظ النفس، أو استحباب الأكل من لحم الأضحية، بناء على أنّ الأمر بالأكل منها كما في الآية: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾[١] يدلّ على الاستحباب.

تنبيه: ظاهر الآية محلّ البحث أنّها في مقام التحديد. وبناءً عليه، وعلى الرغم من أن الوصف لا مفهوم له، إلا أنّه إذا ورد في سياق التحديد يدلّ على المفهوم. وحينئذ، فإنّ مفهوم الآية يدلّ على تحريم أكل الخبث، ومن ناحية أخرى لمراعاة عدم أكل الخبائث فوائد طبية جمة، ولكن باعتبار أنّ الخطاب خاصٌّ بالمؤمنين الذين يجتنبون غير الطيّب، فلا حاجة حينئذ إلى استخراج المفهوم من الآية.

الحرام ليس رزقًا مشروعًا

«الرازق» و«الرزّاق» من صفات الله الفعليّة: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[٢]. وكلّ ما هو موجود في عالم الوجود تكوينًا مخلوقٌ لله ومن رزق الله، ولا تصرّف فيه إلا بإذنه. وبعبارة أخرى: ما خلقه الله سبحانه هو رزقه بالمعنى العامّ؛ ولكن لا يمكن شرعًا إسناد الحرام والمعصية إلى الله، بل لا يُسند إليه إلا الحلال. ومن هذه الناحية، فالأشياء المحرّمة كالمال المسروق مثلًا، لا يمكن وصفها بأنّه رزقٌ. ولا يمكن للغاصب أن يقول عمّا غصبه هو رزق من الله لي.

وقد أُشير في الآية محلّ البحث إلى أنّ ما هو متاحٌ للناس وما هم مأذونون في التصرّف فيه هو رزق الله؛ ولكن وبحسب ما تقدّم آنفًا لا ينبغي للإنسان أن يعمّم وصف الرزق لكلّ ما وقع تحت بصره ونالته يداه، ومعنى هذا أنّ المسموح فيه هو التصرّف في الطيّب الحلال وهو وحده يمكن وصف بأنّه رزق الله: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾.

---

١. سورة الحج: الآيتان ٢٨ و ٣٦.

٢. سورة الذاريات: الآية ٥٨.



الشكر من لوازم العبادة

أمرت الآيةُ الشريفة مدّعي الإيمان والعبادة بشكر الله، حيث تقول: إذا كنتم تعبـدون الله وحـده، يجـب علـيكم أن تـشكروه: ﴿وَاشْكُرُواْ للهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾.

وجوب شكر المنعم على المتنعّم مطلقًا، مطابقٌ للبرهان والحكمة. وعلى الموحّد الذي يقرّ بأنّ الله وليّ نعمته أن يعبده تعالى، ويُستفاد هذا المعنى من قواعد الجدال بالتي هي أحسن. ووضع الاسم الظاهر (الله) بدل الضمير في الآية الشريفة، إنّما هو للعناية بعلّة وجوب الشكر. والشكر من مقتضيات العقل العمليّ وشؤونه.

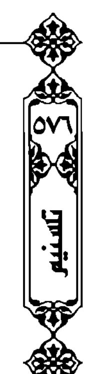
ويُقسَمُ الشكر لله إلى ثلاثة أقسام: الشكر القلبيّ، الشكر الجارحيّ والشكر اللسانيّ. فالاعتقاد بأنّ النعمة من الله، هو شكرٌ قلبيٌّ. وصَرف هذه النعمة في موضعها المناسب، شكرٌ جوارحيّ. وشكر الله على اللسان، هو شكرٌ لسانيٌّ.

وقد تقدّمت الإشارة إلى بعض النكات فيما يرتبط بالشكر والنسبة بين شكر الله وذكره عند الكلام عن الآية الشريفة: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[1]. وأما في هذا المقام، فينبغي التذكير بأنّ شكر الله من الأحكام العامة التي يجب امتثالها على الناس جميعًا. ولا يعني قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ الذي ورد بعد قوله: ﴿وَاشْكُرُواْ للهِ﴾، لا يعني أبدًا: إن كنتم لا تعبدون الله فلا يجب عليكم شكره؛ أي أنّ هذه الجملة ليست كسائر الجمل الشرطية التي يُستفاد منها المفهوم. فلا يصحّ الاستدلال بها لإثبات أنّ الجملة الشرط لا مفهوم لها، الأمر الذي نسبه الفخر الرازي إلى بعضٍ[2]. بل إنّ معنى

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٥٢.

٢ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٠.



هذه الجملة، وكذلك قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1] الوارد في آيات كثيرة هـو: إنّ كنتم صادقين في دعوى العبوديّـة والإيـمان، فاشـكروا الله. فالـشكر مـن لـوازم العبادة، على الرغم من أنّه في حدّ نفسه عبادة لله. كما أنّ عبـادة الله يمكـن عـدّها المصداق الكامل لشكره ﷻ. وحيث إن عبادة غير الله لا تـصحّ ولا تجـوز، فـإنّ هذا النحو من الشكر العباديّ، لن يكون جائزًا لغير الله أيـضًا. وإذا كـان شـكر المخلوق واجبًا على المنعَم عليه، فإنّ مثل هذا الشكر يرجع في الحقيقـة إلى طاعـة أمر الله بشكر المُنعِم البشريّ أيضًا.

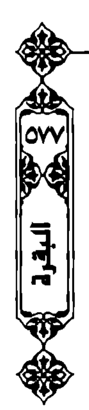
وممّا يجدر ذكره أنّ تقـديم المفعـول «إيـاه»، وذكـره مـع الـضمير المنفـصل، والتعبير بقوله ﴿إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ يفيد الحصر كما في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[2]. والمعنـى حينئذ: إذا كنتم موحّدين لا تعبدون سوى الله، يجب عليكم أن تـشكروه. نعـم، لا بدّ أيضًا من أن تكونوا في الشكر موحّدين أيـضًا؛ لينـسجم هـذا الـشكر مـع توحيدكم العبادي.

ومن ثمّ، فإنّ التعبير بالحصر في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ينفـي كـلّ شرك جـليّ وثنيّ وصنميّ، وينفي كذلك الشرك الخفيّ الذي تلوّث بـه أهـل الريـاء وأهـل السمعة. وربّما يشير إلى عدم صوابيّة ولا حسن عبادة العبيـد والتجّـار. وبالتـالي تدعو الآية إلى عبادة الله لأجـل ذاتـه، لا بـدافع الخـوف مـن النـار، ولا بهـدف الحصول على الجنّة والثواب. بيد أنَّ شكر الشاكرين لله ولأجل تضمنه سهمًا مـن العبادة، لا يخرج عن أحد هذه الأحوال الثلاثة. ومن الواضح أيضًا أن شكر كلّ عابد، إنما هو في نطاق العبادة الخاصة للعابـد نفـسه، أي إمـا خوفًـا أو طمعًـا أو إخلاصًا وحبًّا وبحريةٍ وكرم. وقد طُرِح كلُّ واحدٍ من هذه العناوين (الأخلاق، الحبّ، الحرية والكرم) بشكل مستقلٍّ في تعريف القسم الثالث من العبادة.

---

١ . سورة البقرة: الآية ٢٧٨.

٢ . سورة الفاتحة: الآية ٥.



البحث الروائي

١ ـ الأمر الإلهيّ الطيّب بأكل الطيّبات

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله طيّبٌ لا يقبل إلا طيّبًا. وإنّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[1]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾. ثمّ ذكر الرجلَ يطيلُ السفر أشعث أغبر يمدُّ يديه إلى السماء يا ربّ يا ربّ ومطعمه حرامٌ وشربه حرام وملبسه حرام وغُذِّي بالحرام، فأنّى يُستجاب لذلك»[2].

إشارة: أ ـ لا يصدر من الله المنزّه عن كلّ عيب والمبرّأ من كلّ نقصٍ سوى الأمر الطيّب.

وطِيبُ الأمر بتعلّقه بالطيّبات، ولولا ذلك لما كان طيّبًا ولن يكون مناسبًا لله الطيّب؛ لأنّ الأمر مظهرٌ من مظاهر صاحبه.

ب ـ المؤمنون هم أتباع رسل الله تعالى. ولهذا السبب لا بدّ من أن يشمل الناس كافّة القائد منهم والتّابع المؤتمّ. ومن هنا، شمل الخطاب الإلهيّ النبيّ ﷺ وأمّته الطيبة ودعاهم إلى الأكل من الطيّبات.

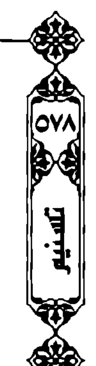
ج ـ قد يتوقّع البعض استجابة الدعاء، على الرغم من انحرافهم عن الصراط وصدور بعض الأعمال غير اللائقة منهم. وفي هذا المجال ينقل الميبدي أنّ سعد بن أبي وقاص طلب من الرسول الأكرم ﷺ أن يدعو الله ليستجيب دعاءه. فقال له رسول الله ﷺ: «أَطِبْ مَطْعَمَكَ تَكُنْ مُسْتَجَابَ الدَّعْوَةِ...»[3].

---

١ . سورة المؤمنون: الآية ٥١.

٢ . الدر المنثور، ج١، ص٤٠٦ ـ ٤٠٧.

٣ . كشف الأسرار، ج١، ص٤٥٦.



٢ ـ رضا الله عن العبد الشاكر

قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة ويشرب الشربة، فيحمد الله عليها**»[١].

إشارة: كل طاعة توجب رضا الله سبحانه. كما أنّ كل معصية ربّما تسهم في التمهيد لغضب الله. ومن ثمّ فإنّ شكر الله بعد التنعّم بنعمه طاعةٌ له. ومن هنا يكون الشكر سببًا للرضا الإلهيّ. وهذا الرضا من الصفات الفعليّة وليس من صفات الذات. ويمكن اكتشاف هذا الرضا من خلال زيادة النعم، حيث يقول تعالى: ﴿**لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ**﴾[٢]. ويقول تعالى في أصل الترابط بين الشكر والرضا: ﴿**وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ**﴾[٣].

٣ ـ شكر النعم في ضوء طاعة المعصومين عليهم السلام وتولّيهم

قال الإمام العسكري عليه السلام: «**قال الله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بتوحيد الله ونبوّة محمّد رسول الله ﷺ وبإمامة عليٍّ وليّ الله عليه السلام ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُواْ لله﴾ على ما رزقكم منها بالمقام على ولاية محمد وعليّ؛ ليقيكم الله تعالى بذلك شرور الشياطين المتمرّدة على ربّها عزّ وجلّ... فاشكروا نعمة الله بطاعة من أمركم بطاعته، من محمد وعلي وخلفائهما الطيّبين**»[٤].

إشارة: أ ـ الولاية من أبرز مصاديق نعمة الله تعالى، حيث يقول تعالى في قضية غدير خم وإعطاء كوثر الولاية: ﴿**وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**﴾[٥]. ويعبّر عن

---

١ . الدر المنثور، ج١، ص٤٠٦ ـ ٤٠٧.

٢ . سورة إبراهيم: الآية ٧.

٣ . سورة الزمر: الآية ٧.

٤ . التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، ص٤٥٩، ح٣٤٨، ٣٤٩.

٥ . سورة المائدة: الآية ٣.

أمثال هذه النعم المعنويّة بالرزق الحسن. كما يقول الله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾[1].

ب ـ لا بدّ من أن يتناسب الشكر مع النعمة. كما أنّ رضا الله عَزَّوَجَلَّ يتناسب مع شكره وطاعته. والولاية ومعرفة عِدْل القرآن، والدفاع عن أهل البيت، والاهتمام بهم في كلّ ما له صلةٌ بشؤون الأمّة الإسلاميّة على صعيد الفرد والمجتمع، من مصاديق الشكر على هذه النعمة العظيمة أي نعمة الولاية.

* * *

١ . سورة هود: الآية ٨٨.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾

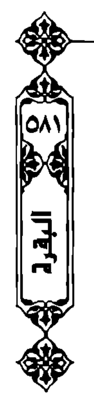
تفسير موجز

صلاحيّة التحليل والتحريم ثابتةٌ لله سبحانه وتعالى على نحو الحصر. ولهذا، لا تُعرف المحرّمات إلا ببيان الوحي، كما الأمر في الطيّبات. على الرغم من أنّ العقل القطعيّ الذي هو حجة شرعية، كافٍ بالنسبة إلى بعض مواردها.

تبيّن هذه الآية بعضَ المحرّمات التي حُرّمت على نحو العموم، وهي غير ما حرّمه الله من باب العقاب أو لأيّ سببٍ آخر. والحصر المذكور في الآية هو حصر إضافيٌّ ونسبيٌّ وليس حصرًا مطلقًا ونفسيًّا. وتحريم هذه الأشياء، كما هو حال كلّ أحكام الله تعالى، يرتبط بمصالح ومنافع مستورة أو مشهورة.

الميتة من النجاسات وأكلها حرامٌ. كما أنّ كلّ حيوان غير مذكّى محكومٌ بأنّه ميتة من حيث الحرمة. ولا فرق في حرمة الأكل بين الميتة وغير المذكّى الذي لم يكن أهل الجاهلية يعدونه من الميتة، وما يخرج من عموم هذه الآية من غير المذكّى إنّما يخرج بدليل خاصٍّ.

فأكل الدم، وليس حقنه في البدن، حرامٌ. ولا فرق بين أنواع الدم في حرمة الأكل، وإن اختلفت الدماء في سائر الأحكام. نعم يجوز أكل الدم المتخلّف في



الذبيحة؛ أي الدم الذي يبقى على أجزاء الذبيحة بعد الذبح ويُستهلك أثناء استعماله.

الخنزير من الأعيان المحرمة. وبيان حرمة خصوص لحمه في الآية بلحاظ أنّ المنفعة الغالبة من الخنزير إنّما هي في لحمه. وإلا فإنّه كالميتة محرم بكل أجزائه.

الحيوان محلّل اللحم إذا ذُكِر اسم غير الله عليه أثناء الذبح أو ذبح «لغير الله»، فهو غير مذكّى وذبحه بهذه الطريقة مصداقٌ للفسق، وله حكم الميتة من حيث حرمة الأكل.

يحلّ أكل اللحم المحرم في حال الاضطرار والإكراه والإجبار. ويرد على هذا المستثنى من التحريم استثناءٌ آخر وهو ألا يكون الاضطرار والوقوع فيه مسبّبًا عن الانحراف أو نتيجة الوقوع في الذنب. والاستثناء الأدقّ من هذا الاستثناء، هو استثناء خصوص الباغي والعادي من المضطرين. وبناء على هذا الاستثناء الأخير، فإنّ من يخرج على إمامه وكذلك قاطع الطريق وأمثال ذلك، لو اضطرّ إثر الجوع وخوف الهلاك إلى أكل الميتة أو إلى أيّ محرم آخر لأجل حفظ نفسه، لا يجوز له أكله ولو أكله حُسِب عليه ذنبًا، على الرغم من أنّ تكليفه الشرعيّ والشخصي، هو حفظ نفسه ما دام يقدر على ذلك. وبعبارة أخرى: يحرم عليه الأكل ويجب عليه حفظ نفسه، ولكنّ وجوب حفظ النفس من باب ارتكاب أخفّ الحرمتين لا يرفع التحريم واستحقاق العقاب.

وأما المضطرّ بغير سوء الاختيار (غير الباغي والعادي) فإنّه ليس فقط تحلّ له الميتة وسواها من المحرّمات؛ بل يجب عليه الأكل من باب وجوب حفظ النفس المحترمة، وترتفع عنه الحرمة والعقاب، وليس حكمه الحرمة والعفو الإلهيّ. فالله ﷻ هو منشأ الحرمة وبيده رفعها في بعض الحالات الخاصّة، وذلك لأنّ حرمة بعض الأشياء تشريعيّة وليست تكوينيّة.

التفسير

المفردات

أُهِلّ: الإهلال رفع الصوت، وقيل رفع الصوت عند رؤية الهلال، ثمّ استعمل لكلّ صوت. ويُقال إنّ سبب تسمية الهلال بهذا الاسم هو أنّ الناس تقول عند رؤيته أول الشهر «هذا القمر». والاستهلال طلب رؤية الهلال. ومن هذا الباب قولهم «براعة الاستهلال» أي متانة مطلع القصيدة. ويقول أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله وكذلك الشيخ الطوسي رحمه الله: الإهلال في الذبيحة رفع الصوت بالتسمية. كان المشركون يسمّون الأوثان، والمسلمون يسمّون الله سبحانه[1].

إثم: الإثم بمعنى البطء والتأخّر[2]. والإثم والآثام اسم للأفعال المبطئة عن الثواب[3]. وللإثم مفهوم واسع وجامع لكلّ الذنوب التي تصدّ الإنسان عن الوصول إلى الكمال وتحصيل الثواب. وإذا قيل إنّ الإثم بمعنى «ما تنفر منه النفس ولم يطمئن إليه القلب»، أو إنّه «ما يستحقّ عليه الذم»[4]، فيُراد منه بيان لازم معناه الأصليّ؛ لأنّه بحسب العادة ما يصدُّ الإنسان ويؤخّره عن تحصيل الخير والثواب، فيقع موردًا لتنفّر النفس واستحقاق المذمّة.

غفور: قال أكثرهم إنّ «غفر»، و«الغفران» و«المغفرة» بمعنى الستر والتغطية[5]. ومن هنا المعنى أُخِذت تسمية «المغفر»؛ وهو الغطاء الذي يُغطّى به

---

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٤٦٦، وانظر: مفردات الراغب، ص٨٤٣، مادّة: «هلل».
٢ . معجم مقاييس اللغة، ج١، ص٦٠، مادّة: «أثم».
٣ . المفردات في غريب القرآن، ص٦٣، مادّة: «أثم».
٤ . التبيان، ج١، ص٣٣٥.
٥ . انظر: المصباح، ص٤٤٩؛ معجم مقاييس اللغة، ج٤، ص٣٨٥، مادّة (غفر).



الرأس. وذهب بعضهم إلى أنّ التغطية والتجاوز والإصلاح من لوازم المعنى الأصليّ؛ أي محو الأثر[١]. وغالبًا ما تستعمل مادة «غفر» ومشتقّاتها في محو آثار الذنوب والمعاصي. و«الغفور» من أسماء الله الحسنى.

تناسب الآيات

لمّا بُيّن في الآية السابقة ما هو مباح الأكل إجمالًا، تصدّت هذه الآية المحرمات بنحو الحصر لبيان بعض المحرّمات؛ ليبقى ما عداها على أصل الإباحة[٢]؛ حيث إنّ المحرمات قليلة. وأمّا الحلال والطيب الذي أباحه الله تعالى لعباده، فكثيرٌ جدًّا[٣].

وبناء على ذلك، لمّا قُيّد الإذن لهم بالطيّب من الرزق، في الآية السابقة، افتقر الأمر إلى بيان الخبيث منه؛ لأجل تجنّبه. فبيّن صريحًا ما حُرِّم عليهم ممّا كان المشركون يستحلّونه ويحرّمون غيره وأفهم حلّ ما عداه وأنّه كثيرٌ جدًّا؛ ليزداد المخاطب شكرًا[٤].

وحاصل الكلام: إنّ هذه الآية استئنافٌ بيانيٌّ. ذلك أن الإذن بأكل الطيّبات يثير سؤال من يسأل ما هي الطيّبات؟. فجاء هذا الاستئناف مبينًا المحرمات، وهي أضداد الطيّبات؛ لتُعرف الطيّبات بطريق المضادّة المستفادة من صيغة الحصر. وإنّما سُلِك طريق بيان ضد الطيبات للاختصار؛ فالمحرمات قليلة[٥].

---

١. التحقيق، ج٧، ص٢٤١، مادّة: (غفر).
٢. تفسير غرائب القرآن، ج١، ص٤٦٨.
٣. التفسير المنير، مج١ ـ ٢، ج٢، ص٧٨.
٤. نظم الدرر، ج١، ص٣١٦.
٥. تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص١١٤.

لمّا كان الحكم المستفاد من الآية السابقة إباحة الحلال الطيّب، يتبيّن أنّ هـذه الآية تفيد الترخيص بعد التضييق. فالله تعالى بعد الامتنان على المؤمنين بإباحة اللذائذ، شرّفهم بالامتنان بهذا الترخيص[1]. وفي هـذا الحصر مضافًا إلى ذلك، تعريضٌ بالمشركين، الذين حرّموا على أنفسهم كثيرًا من الطيّبات وأحلوا الميتة والدم[2].

* * *

طوائف الآيات الناظرة إلى بعض المأكولات المحرمة

الأمر الترخيصيّ بالأكل في الآية السابقة، تمهيد لبيان المحرّمات التي حرّمها الله في هذه الآية.

وبحسب هـذه الآيـة الشريفة، يُبحث عن الحلال والحرام في المأكل في مقامين:

أولّهما: بيان الأمور التي حرّمها الله سبحانه على المكلّفين من البشر. والمذكور منها في هذه الآية ينحصر في أربعة أقسام: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ**﴾.

ثانيهما: بيان موارد الاستثناء من المحرّمات، أي ذكر الذين تحلّ لهم هذه الأمور المحرّمة: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾.

والآيات الناظرة إلى المقام الأوّل على ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: الآيات الدالّة على أنّ الله سبحانه قد أحلّ أشياء، وحرّم أخرى. وهذا القسم من الآيات ينقسم بنفسه أيضًا إلى طوائف عدّة: أوّلها ما

---

١. روح المعاني، ج٢، ص٦٥.

٢. تفسير التحرير والتنوير، ج٢، ص١١٤؛ روح المعاني، ج٢، ص٦٥.



يدلّ على أصل الحلّ كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً﴾[١]. وممّا يدلّ على أصالة الحلّ بطريقة أكثر تحديدًا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُواْ لله إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[٢]، وقوله ﷻ: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلالاً طَيِّبًا وَاشْكُرُواْ نِعْمَتَ اللهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[٣]. ولا يُستفاد من الأمر الابتدائي بالأكل في هاتين الآيتين أكثر من الإباحة. والأمر نفسه يُقال في فعل الأمر «كلوا» في قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالاً طَيِّبًا﴾[٤]؛ إذ إنّه ورد في سياق النهي عن التعدّي وتجاوز الحدود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ﴾[٥]، ومن المعلوم أنّ الأمر بعد الحظر أو في مقام توهّم الحظر لا يفيد سوى الإباحة، وحاصل دلالة هذه الآية وما سبقها هو رفع توهّم الحرمة والمنع عن الاستفادة من الطيّبات.

وهذه الطائفة من الآيات تدلّ على حلية ما خلقه الله سبحانه طيّبًا وطاهرًا. وأما ما عدا ذلك، فما لم ينزل الوحي بتحريمه، أو لم تكن حرمته واضحة، فهو ليس حرامًا.

والطائفة الثانية هي الآيات الدالّة على أنّ بعض الحيوانات محرّمة الأكل، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى

---

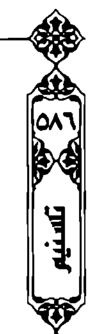
١ . سورة البقرة: الآية ١٦٨.

٢ . سورة البقرة: الآية ١٧٢.

٣ . سورة النحل: الآية ١١٤.

٤ . سورة المائدة: الآية ٨٨.

٥ . سورة المائدة: الآية ٨٧.



النُّصُبِ﴾[١]. وهذه الآية الشريفة بيانٌ لقوله تعالى ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ الوارد في أولى الآيتين السابقتين على هذه الآية. حيث يقول تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾[٢]. تحدّد هذه الطائفة من الآيات بعض ما حرّمه الله على الإنسان.

وفي مقابل هذه الطائفة التي حرّمت بعض الأمور بشكل عامّ، وبيّنت ذلك على صورة قانون محدد، ثمّة آياتٌ أخرى تحرّم بعض الأمور على بعض الناس من باب العقاب والجزاء. ومثال هذا التحريم العقابيّ ما حرّمه الله على بني إسرائيل خاصةً: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وِإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[٣].

الطائفة الثالثة هي الآيات الدالّة على حلّية المحرّمات في حال الاضطرار. والطائفة الرابعة هي الآيات الناظرة إلى حال الاضطرار أيضًا، وهي تلك الآيات التي ورد فيها الاستثناء على الاستثناء الوارد في الطائفة الثالثة، والتي تدلّ على أنّ الحلية المذكورة في الطائفة السابقة لا تشمل كلّ مضطر.

واستنادًا إلى التقسيم الذي تقدّم في بداية البحث، فإنّ موضع هاتين الطائفتين هو في المقام الثاني من البحث. وسوف نبسط البحث حوله عند التعرض لبيانه. وأما ذكرهما في عداد طوائف الآيات المرتبطة بالمقام الأول، فبلحاظ ارتباطهما مع الطائفتين السابقتين، باشتمالهما على نحو من الحلية والحرمة.

---

١. سورة المائدة: الآية ٣.

٢. سورة المائدة: الآية ١.

٣. سورة الأنعام: الآية ١٤٦.



وهذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها مثل قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]. وقوله ﷺ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]، هذه الآيات الثلاث وبالنظر إلى المضامين التي اشتملت عليها، يمكن إدخالها في أكثر من طائفة من الطوائف الثلاث المذكورة آنفًا. فهذا المقطع: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ من مصاديق الطائفة الثانية. وقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ... فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ من مصاديق الطائفة الثالثة، وقوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ من أمثلة الاستثناء المذكور في الطائفة الرابعة.

المجموعة الثانية: من المجموعات الثلاث الناظرة إلى المقام الأول آيات تتكلم وتدين إفراط أدعياء الزهد الذين لم يكن زهدهم وفق الهدف العمليّ المشروع، بل انتهجوا نهج البدعة، فحرّموا على أنفسهم بعض ما أحلّه الله والطيّبات، وأضافوا هذه المحرمات إلى ما حرّمه الله، وفي هذه الآيات ما يدلّ على إدانة ما فعله هؤلاء المدّعين. ومن هذه الآيات قوله تعالى مخاطبًا المؤمنين ألّا يحرّموا حلال الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[3].

---

١ . **سورة الأنعام**: الآية ١٤٥. إن قوله (يطعمه) الوارد بعد كلمة (طاعم)، وكما هو الحال في قوله (يطير بجناحيه) الوارد بعد قوله (طائر) في الآية ٣٨ من السورة نفسها ـ إنما هو وصف تأكيدي، لا أنه مُخرجٌ لأحد الأقسام فعلًا؛ حيث إن الطائر هو ما يطير بجناحيه. وكذلك (طاعم) هو من «يطعم» نفسه، لا أنه لدينا قسمان: طاعم يطعم وطاعم لا يطعم.

٢ . **سورة النحل**: الآية ١١٥.

٣ . **سورة المائدة**: الآية ٨٧.

تحريم حلال الله وتحليل حرامه، وبعبارة أخرى: الإفراط والتفريط كلاهما تعدٍّ وتجاوزٌ للحدّ الذي حدّه الله. ومن هذه الناحية، فإنّ النهي عن التعدي الوارد في ذيل الآية الأخيرة ناظر إلى أصحاب مسلك الزهد الذين شرّعوا تحريم ما أحلّه الله. وهو ناظرٌ كذلك إلى المشركين وكفّار الجاهلية الذين ابتدعوا البدعة فحرّموا حلال الله وأحلّوا حرامه.

المجموعة الثالثة: من الآيات في هذا المقام ناظرةٌ إلى أولئك الذين فرّطوا في دين الله، فأحلّوا الكثير ممّا حرمه الله، وقالوا عن الربا مثلًا: **﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾**[1]. وقالوا عن الميتة وما شابهها: لا فرق في الحلية بين الميتة والمذكّى؛ إذ ما الفرق بين الحيوان الذي يموت حتف أنفه وبين الحيوان الذين يموت بعد تعرّضه للذبح؟ وأصحاب هذا المسلك هم أنفسهم أيضًا ابتدعوا في الجاهلية وشرّعوا، فحرّموا على أنفسهم بعض الحيوانات محلّلة اللحم، مثل: بعض أفراد الغنم والماعز والإبل والبقر. لذا وصفهم الله سبحانه بأنّهم ائتمروا بأمر الشيطان وافتروا عليه تعالى، وطالبهم بأن يأتوا بالدليل العقليّ أو النقليّ الدالّ على تحريم ما حرّموا: **﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ نَبِّؤُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * وَمِنَ الإِبْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ وَصَّاكُمُ اللهُ بِهَـذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾**[2].

---

١ . **سورة البقرة**: الآية ٢٧٥.

٢ . **سورة الأنعام**: الآيات ١٤٢ ـ ١٤٤.





الحصر الإضافي للمحرمات

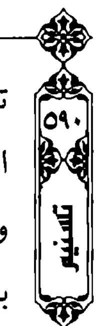
تقدّم أنّ هذه الآية تندرج في عداد تلك الطائفة من الآيات التي تدلّ على تحريم الله سبحانه بعض الأمور. ولسان أكثر هذه الآيات مفيدٌ للحصر. فالمحرّمات المذكورة فيها تنحصر في عدة أمور فقط. كما هو الحال في آيتنا هذه. حيث إنّ المحرّمات التي ذُكِرت فيها على أربعة أقسام فقط: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾. وهذا الحصر نسبيٌّ وإضافيٌّ، وليس حصرًا مطلقًا، ودليلنا على هذا ثلاثة أمور:

١ ـ تشهد آياتٌ أخرى بأنّ التعبير المذكور هو في مقابل قول الذين حرّموا بعض الحيوانات على أنفسهم: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ... * وَمِنَ الإِبْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ... * قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]. وعليه هذه الآية في مقام الردّ على بدع أهل الجاهليّة الذي حرّموا على أنفسهم بعض ما أحلّه الله، وإنّما تريد بيان حرمة هذه الأمور فقط بالقياس إلى ما حرّموه.

٢ ـ حتى لو فُرِض كون الحصر مطلقًا، ولا سيّما بقرينة كون بعض الآيات مكيّةً كالآية (١٤٥) من سورة الأنعام، فإنّ معنى هذه الآية وشبهها هو: حتّى الآن لم يصدر أيّ تحريم من قبل الوحي لأكثر ممّا ذُكِر من هذه الأمور. وهذا البيان لا ينفي إمكانية تحريم بعض الأمور الأخرى في المستقبل، بعد نزول هذه الآية. وبالتالي لا تنافي بين حصر التحريم في زمان في مجموعة من الأمور ثمّ

---

١. سورة الأنعام: الآيات ١٤٣ ـ ١٤٥.



تشريع تحريمات جديدة في وقت متأخّر لاحقٍ. وذلك كما في سورة المائدة المدنية التي نزلت بعد سورة الأنعام المكيّة؛ بل بعد سورة البقرة التي نزلت في أوائل ورود الرسول الأكرم ﷺ إلى المدينة، فإنّ الآية التي تذكر المحرّمات المذكورة بل صدرها هو نفس ما ورد في الآية مورد البحث، وكذلك في الآية من سورة الأنعام. ولكن أُضيفت إليها أمورٌ أخرى حُرِّمت من باب التوسّع في مفهوم الميتة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ الله بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾[1]. وما ورد في آخر هذه الآية، يرجع في الحقيقة، إلى الميتة من باب بيان بعض مصاديقها. وأما تخصيصها بالذكر، فمن جهة أنّ أعراب الجاهلية كانوا لا يعدونها ميتة.

٣ ـ ذُكرت في آيات أخرى بعض الأمور في عداد المحرمات غير تلك المحرمات المذكورة في الآية محل البحث والآيات المشابهة له؛ كالخمر الذي ذُكِر تحريمه في سورة المائدة النازلة بعد سورة البقرة التي تُعدّ آياتها جامعة أكثر من غيرها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2].

والآية محلّ البحث ناظرة إلى تحريم الأعيان لا الأفعال. بيد أنّ الأعيان المذكورة فيها أيضًا، ليست سوى النزر اليسير من الأعيان الكثيرة التي يحرم أكلها والاستفادة منها. وأما أحكام الأفعال أيضًا، فقد وردت في عدد من الآيات الأخرى؛ كقوله تعالى في الآية الشريفة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾[3]، وبعض الآيات السابقة واللاحقة المشتملة على بعض أحكام النكاح.

---

١ . سورة المائدة: الآية ٣.

٢ . سورة المائدة: الآية ٩٠.

٣ . سورة المائدة: الآية ٢٣.



وممّا تقدم في توضيح كون الحصر حصرًا إضافيًّا في الآية محلّ البحث استفيد ما يأتي:

أولًا: إنّ الحصر المذكور ليس مطلقًا، حتى يُحمَل بعد تقييد الإطلاق بالدليل المنفصل على الحصر الإضافي. ومن ثم، فإنّ عدم الإطلاق يُعلم من القرائن الداخلية. وليس من الدليل المنفصل. لذا فإن الحصر المذكور، لا يشمل أبدًا سائر الأمور الأخرى حتى يحتاج إلى التقييد.

ثانيًا: لسان هذه الآيات، ومنها آيتنا هذه، محدود وقاصر من جهتين:

الأولى: إنّها ناظرة إلى الماضي وصولًا إلى زمن نزول الآيات. وليست ناظرة إلى يشمله الماضي والحاضر والمستقبل. وبعبارة أخرى: لا بدّ من أن تثبت الحرمة من طريق الوحي. والحال أنّ الوحي حتّى الآن لم يُثبت أكثر من هذا المقدار. رغم أنه من الممكن في المستقبل أن تصدر أدلّة أخرى تحرّم بعض الأمور. وفي الحقيقة، فإنّ هذا سيكون تخصيصًا وليس نقضًا.

الثانية: إنّ الكلام هنا في خصوص الأنعام والمأكولات واللحوم، وإلا يلزم تخصيص الأكثر وتأخر البيان عن وقت الحاجة، وذلك بالنظر إلى كثرة الأمور التي ثبت تحريمها غير ما ذُكِر في آيات تحريم بعض المأكولات.

تحريم الميتة

للعناوين المذكورة في الآية أحكامٌ خاصّةٌ بها. ومصدر هذه الأحكام هو العقل والنقل. غاية الأمر أنّ العقل يستقلّ بإدراك الحكم فيما يرتبط ببعضها، والنقل يؤيّده في ذلك. وأما بعض الأمور التي ورد تحريمها فهي ليست ممّا يستقلّ العقل بإدراكه، بل يتوقّف العلم بحرمتها على النقل، والعقل يؤيّد هذه الحرمة إجمالًا أو تفصيلًا. و الميتة من الأعيان التي حُرِّم أكلها. وهي ما يموت من الحيوان وتزهق روحه غالبًا بسبب مرض خاصّ أو شبهه. وإذا أُكلت الميتة

المريضة، فإنّ الأثر المدمر لذلك المرض سيسبّب الضررَ الحتميّ في الإنسان. وكذلك الحال في الخنزير الذي يتغذّى على القذارات، فإنّ كلّ عقل يقظ ومتحرّر من الضلال سوف يحكم بكونه مضرًّا[١].

وإذا ورد دليلٌ معتبرٌ يدلّ على عدّ شيء ميتةً وإدخالها في هذا المفهوم، يكون هذا الدليل حاكمًا، كما يُعبّرون في علم الأصول؛ أي يكون هذا الدليل الجديد ناظرًا إلى مفهوم الميتة الوارد في الآية محلّ البحث وموسّعًا لدائرة مفهوم الميتة. ومثال ذلك القطعة التي تؤخذ من الحيوان الحيّ، والتي يعبّر عنها في الفقه بـ«المبانة من الحيّ»، تدخل تحت عنوان الميتة، بمساعدة بعض الأدلة النقلية[٢]. وإذا توسّعت دائرة الموضوع لتشمله أخذ حكمها وصار محرّمًا حتّى لو فرضنا عدم صدق الاسم لغةً عليه. ويرتفع عنه التحريم بالاضطرار كما في حالة الميتة.

وعلى الرغم من أنّ مفهوم «غير المذكّى»، يختلف عن مفهوم «الميتة». وقد قيل بالفرق بينهما من حيث الحكم الفقهيّ كالطهارة والنجاسة وكذلك الحلية والحرمة[٣]. إلا أنّ كل حيوان لم يُذكَّ بالطرق الشرعية، سواء مات حتف أنفه وبشكل طبيعيّ، أو بسبب إحدى العلل والأسباب المذكورة في الآية الشريفة: **﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ... وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾**[٤] فإنّه يأخذ حكم الميتة. ولا فرق حينئذ بينهما من ناحية حرمة الأكل.

والميتة محرّمة بأجزائها ومصاديقها جميعًا كأيّ عينٍ محرّمةٍ أخرى. ولا يستثنَى منها شيء. وأما «غير المذكّى»، فقد استُثني منه الحيوان محلّل اللحم الذي اصطيد

---

١. سوف يتّضح لاحقًا في مبحث الإشارات واللطائف سر تحريم الأعيان المحرمة.
٢. **بحار الأنوار**، ج٧٧، ص٧٤.
٣. انظر: **جواهر الكلام**، ج٥، ص٢٩٤ ـ ٣٠٣؛ ج٣٦، ص٧٩ ـ ١٠٠.
٤. **سورة المائدة**: الآية ٣.



بواسطة الكلب أو الباز المعلّمين: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ﴾[١]. ومفاد هذه الآية أنّ الصيد الذي اصطيد بواسطة حيوان الصيد، ومات إثر ذلك هو حلال. على الرغم من أنّه لم يمت بالطريقة المعروفة للتذكية الشرعيّة، أي بالذبح مع التوجيه إلى جهة القبلة والتسمية عليه. نعم يجب تطهير ما لامسه كلب الصيد مع الرطوبة.

وهكذا يُعلم أنّ مفهوم الميتة ليس مقصورًا على الحيوان الذي مات حتف أنفه. بل ثمّة حالات أخرى لموت الحيوان تُلحق بالميتة، منها:

١ ـ **المنخنقة**: أي الحيوان محلّل اللحم الذي يُلفّ الحبل على رقبته فيموت اختناقًا.

٢ ـ **الموقوذة**: وهي الحيوان الذي يموت بضربه على رأسه.

٣ ـ **المتردية**: وهي الحيوان الذي يسقط أثناء سيره في الرعي أو غيره، من أعلى الجبل إلى أسفله؛ فيموت بذلك.

٤ ـ **النطيحة**: النطيح أو المنطوح وهو الحيوان الذي تعرّض للنطح من حيوان آخر، كالبقر أو الغنم وغيره ممّا ينطح بعضه بعضًا.

٥ ـ **مأكول السبع**: وهو الحيوان محلّل اللحم الذي مات بسبب افتراسه على بواسطة السباع.

٦ ـ **ما أهل لغير الله به**: وهو الحيوان الذي يذبح على النصب؛ ويُقدّم قربانًا للأصنام.

ولم يكن أهل الجاهلية يعدّون هذه الأمور من أقسام الميتة. كما أنّهم لم يعتبروا الميتة نفسها محرّمة. وقد عقدوا قياسًا باطلًا قالوا فيه: ما الفرق بين موت الغنم

---

١. سورة المائدة: الآية ٤.



بنفسه وبين موته بحزّ رأسه؟ وكيف يمكن القبول بحلية الحيوان المذبوح وبحرمة الحيوان الذي مات بنفسه؟ وذلك كما فعلوا في مجال الاقتصاد والتجارة؛ إذ قالوا: لا فرق بين الربا والبيع وما شابه من أنواع التجارات، فإذا حلّ أخذ المال بالبيع ينبغي أن يحلّ أخذ المال بالربا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[1].

ولم يقرّهم القرآن على عدم تمييزهم بين البيع والربا، فميّز بينهما وكذلك فعل في مورد الميتة. وبيّن حلّ الحيوان المذبوح وحرمة الميتة. وكذلك بيّن القرآن أن الأقسام المذكورة من مصاديق الميتة، وأنها ميتة في الحقيقة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾[2].

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّه لا منافاة بين الموارد التي أُضيفت في هذه الآية، وبين ما هو مذكورٌ في الآية محلّ البحث على نحو الحصر. والسبب هو:

أولًا: إن الحصر إضافيّ وليس مطلقًا.

ثانيًا: إذا كان هذا الحصر بالنسبة إلى خصوص اللحم مطلقًا، وكانت الموارد الزائدة المذكورة في هذه الآية ليست من الميتة، فإنّ هذه الآية حينئذ وبدليل تأخر نزولها عن الآية مورد البحث تكون مخصصة أو مقيدة لها. وهذا التخصيص أو التقييد دليلٌ على كون الحصر المذكور في تلك الآية إضافيًّا. وهذا بغضّ النظر عن كون ذلك التغاير، على فرض صحته وتمامية افتراضه بنفسه، دليلًا على إضافية الحصر.

ثالثًا: وكما أشرنا سابقًا، إنّ الموارد المذكورة هي شرح للميتة. وبناء عليه، حتى لو افترضنا أنّ الحصر بالنسبة إلى اللحوم مطلق، فلا منافاة بين الآيتين

---

١ . **سورة البقرة**: الآية ٢٧٥.

٢ . انظر: **جواهر الكلام**، ج٣٦، ص١٢٥ ـ ١٣٠.

أيضًا. مع أنه من الممكن حينئذ أن يُسأل عن سرّ الحصر في إحدى الآيتين، وعدم ذكره في الأخرى باعتبار أن مفادهما واحد بناءً على هذا المبنى.

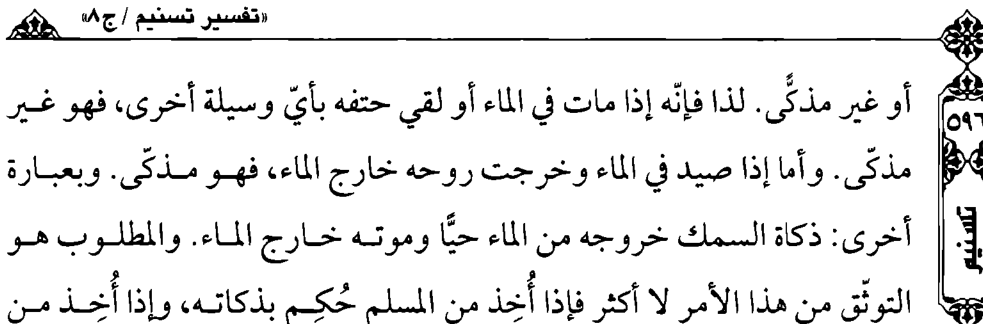
هذا ومن الممكن أن يكون الاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ استثناءً من كل الأمور الخمسة: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾؛ وذلك على الرغم من أنّ القدر المتيقّن من الاستثناء الواقع بعد عدة أمور، رجوعه إلى خصوص القسم الأخير؛ أي ﴿مَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾.

ثم إنّ حصول التذكية في مثل هذه الموارد مشروطٌ بوجود حياةٍ مستقرة في الحيوان. حيث إنّ حياة الحيوان في حال الاحتضار الكامل والمشرف على الموت غيرُ مستقرّة. ومن هذه الجهة، فإنّ ذبحه لا يعدّ ذبحًا للحيوان الحيّ، بل ذبحًا للميتة. إلا أن يكون قادرًا على الحياة بمقدار معتدٍّ به؛ كأن يحرك الحيوان ذنبه، أو أن يتحرك بنحو لو تُرك وحده لبقي حيًّا ليومٍ واحدٍ على الأقلّ. وهذه المدّة تعدّ من المؤشّرات الدالّة على استقرار الحياة.

وأما إذا لم تكن حياة أيّ واحدٍ من الموارد الخمسة مستقرّة، فسيكون الاستثناء ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ منقطعًا؛ لأنّ التذكية لا تتحقّق وبالتالي ليس المستثنى داخلًا في المستثنى منه. وعلى فرض حمل الاستثناء في الآية على الانقطاع تكون الآية دالّة على حرمة هذه الأمور وحلّية المذكّى.

وأحد المحرّمات المذكورة في الآية السالفة هو الحيوان المقدّم أضحية للصنم: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾. وإنّما ذُكِر هذا المورد مستقلًّا؛ لأنّه غير قابل للاستثناء. حيث إنّ هذا الحيوان قد ذُبح فعلًا. وفي مثله لا يقال إذا كانت حياتُه مستقرة، فإنّه يحلّ بالتذكية.

وفي ختام بحثنا حول الميتة يجدر بنا التذكير بهذه الملاحظة المرتبطة بالأسماك. حيث إنّ السمك، وكما هو حال الغنم الذي خرجت روحه، إما أنّ يكون مذكًّى



أو غير مذكًّى. لذا فإنّه إذا مات في الماء أو لقي حتفه بأيّ وسيلة أخرى، فهو غير مذكّى. وأما إذا صيد في الماء وخرجت روحه خارج الماء، فهو مذكّى. وبعبارة أخرى: ذكاة السمك خروجه من الماء حيًّا وموته خارج الماء. والمطلوب هو التوثّق من هذا الأمر لا أكثر فإذا أُخِذ من المسلم حُكِم بذكاته، وإذا أُخِذ من غيره وعُلِم بأيّ طريقة أنّه خرج حيًّا كفى ذلك في الحكم عليه بالحلّ.

وبالنظر إلى أنّ عنوان غير المذكّى هو من قبيل عدم الملكة، فإنّ السمك الحيّ سواء كان صغيرًا أم كبيرًا ليس مذكّى ولا غير مذكّى. وبناءً على هذا، لا يحرم أكل السمك الحيّ من جهة كونه ميتة؛ بل إنّما يحرُم بناء على تحريمه لأدلّة خاصّة.

تنبيه: ذهب الفخر الرازي إلى حليّة ذبائح أهل الكتاب؛ مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ...**﴾[1]. ويبدو، أنّ هذا الاستظهار تامٌّ وسيأتي توضيحه بالتفصيل في سورة المائدة. نعم، لا بدّ من أن يكون المقصود هو ذبائح الموحّدين من أهل الكتاب. وأما لو افترضنا أنّ راهبًا ذبح الحيوان القابل للتذكية باسم المسيح عليه السلام، فسوف يكون مصداقًا لما «أهل لغير الله به»، وحينها ينطبق عليه حكم الميتة حتّى لو كان مذبوحًا.

حرمة أكل الدم

كان بعض الجمّالين في الجاهلية يرتشفون الدم الذي كانوا يحصلون عليه بفصد الإبل من في أقدامها؛ وذلك للتخفيف من عطشهم عند فقد الماء. وتحريم الدم في القرآن ناظرٌ إلى المنع من هذه العادة الجاهليّة: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ...**﴾.

---

١ . سورة المائدة: الآية ٥؛ انظر: التفسير الكبير، مج٦، ج١١، ص١٤٩.

و«الدم» الذي حُرِّم مطلقًا في الآية التي نحن بصدد تفسيرها، والذي وُصف في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾[1]، بأنّه مسفوحٌ، هو محرّم الأكل وأمّا الانتفاع به بحقنه في الجسم إذا كان ذلك ممكنًا أو الاستفادة منه في بعض الصناعات فهو غير داخلٍ تحت التحريم. والمسفوح؛ أي السائل المراق والمصبوب. و«الدم المسفوح»؛ أي الدم الذي يجري في الشرايين في مقابل الدم الذي يبقى في أجزاء الذبيحة بعد ذبحها وخروج المقدار المتعارف من الدم. وهذا الدم المتبقّي في الذبيحة غير مسفوحٍ لأنّه لا يجري، وبالتالي لا ينطبق عليه الوصف الذي هو أشبه بالقيد للتحريم.

دم الحيوان ذي النفس السائلة نجس باستثناء الدم المتخلّف في الذبيحة المحكوم بالطهارة، على الرغم من حرمة أكله إذا جمعه الإنسان وصدق على تناوله أنّه أكلٌ للدم. ولا يجوز أكله إلا إذا كان مستهلكًا في غيره كاللحم أو الطبخ وما شابه. ومن هنا، يُعلم أنّ استثناءه من حكم الدم هو استثناء من النجاسة وليس من حرمة الأكل. ويُعلم أيضًا عدم التنافي بين الطهارة وحرمة الأكل؛ وذلك لأنّ دليل حرمة الأكل مطلقٌ، بخلاف دليل النجاسة. ونجاسة الدم لا بدّ من ثبوتها بدليلٍ آخر. ومن هذه الناحية، يمكن في الصلاة وشبهها ممّا هو مشروطٌ بالطهارة، أن يُفرّق بين الدماء في حكمها الفقهيّ. ومثالُ ذلك، أنّ دم الحشرات الصغيرة مثل البعوض، ممّا ليس له نفس سائلة له ليس نجسًا. ولو وجد في لباس المصلي لا تبطل الصلاة به. ومع ذلك، فإنّ حرمة أكل مثل هذا الدم محفوظة؛ لأنّه لا فرق في حرمة أكل الدم بين أنواعه المختلفة.

---

١ . سورة الأنعام: الآية ١٤٥.



ومن ثمّ فإنّ التركيب الوصفي «دمًا مسفوحًا»، ليس تعبيرًا بلسان الحصر، ليوهم أنّ سائر الدماء غير الدم المسفوح ليست حرامًا، فيقيّد إطلاق الدم المذكور في الآية مورد البحث. وعليه، فإنّ هاتين الآيتين المشتملتين على «الدم» و«دمًا مسفوحًا» مثبتتان. وكلاهما حجة ويُعمل بهما، ولا تنافي بين الأدلّة المثبتة ليحلّ التعارض بتقييد أحدها بالآخر كما تقدّم في موضع سابق.

لذا لا يمكن الاستناد إلى الوصف بدعوى أنّ له مفهومًا وتقييد التحريم بالدم المسفوح؛ لأنّ هذه الجملة الوصفيّة ليس لها دلالة على هذا المفهوم: «غير الدم المسفوح ليس حرامًا»، حتى يتنافى مع إطلاق الآية مورد البحث. وسبب انتفاء الدلالة على المفهوم هو أنّ الوصف محمول على الحالة الغالبة. وممّا يثبت هذا الكلام:

أولًا: يخرج بالذبح أكثر الدم من الحيوان المذبوح. والدم المتخلّف فيه قليل جدًّا.

وثانيًا: ما كان يفعله أهل الجاهليّة هو أنّهم كانوا يأكلون الدم المسفوح، بعد وضعه داخل كرش الإبل وشَيّه، ولم يكونوا يأكلون الدم المتخلف في الذبيحة.

وحاصل الكلام: إنّ مجرد التعبير بـ «دمًا مسفوحًا»، لا يعدّ سببًا لتقييد التحريم الوارد في الآية محلّ البحث. إلا إذا كان الدم المسفوح حرامًا واقعًا، وكان الدم المتخلّف حلالًا، ففي هذه الحالة فقط يكون قوله تعالى: ﴿**دَمًا مَّسْفُوحًا**﴾[1] مقيّدًا لإطلاق الآية.

حرمة الخنزير بكلّ أجزائه

لحم الخنزير هو المحرم الثالث من الأعيان الأربعة، التي ورد تحريمها في الآية: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ...**﴾.

---

١. سورة الأنعام: الآية ١٤٥.



تحريم العين مع تعلّق الحرمة بها بنفسها، يعني تحريم أجزائها جميعًا. والمصداق الواضح لهذه القاعدة الحكم الوارد في الآية الشريفة عن الميتة. إلا أنّ شمول هذا الحكم (حرمة الأجزاء عمومًا) بالنسبة للخنزير، يحتاج إلى تبرير زائدٍ عليه. حيث إنّه لم يقل في هذه الآية الشريفة: «حرم عليكم الخنزير»؛ بل قال ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ... وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾. وتحريم اللحم لا يطال بقية الأجزاء. كحرمة الشحم مثلًا؛ لذا فإنّ تحريم سائر الأجزاء يحتاج إلى أدلّة أخرى.

والخنزير من الأعيان المحرّمة في نفسه. ومن ثم، فإنّه كالميتة محرّم بكلّ أجزائه. وأما ذكر حرمة اللحم بالخصوص، فليس لإخراج شحمه من دائرة التحريم؛ بل من جهة أنّ اللحم هو الجزء الأكثر استخدامًا في الأكل. وقرينة السياق ووحدة الملاك، تفيد أنّ شحم الخنزير محرم كلحمه. نعم، ذهب بعضهم إلى أنّ الشحم من مصاديق اللحم. وقال إنّ اللحم السمين هو اللحم المشتمل على الشحم. وأمّا الشحم المنفصل عن اللحم، فلا يحرم.

وأما قوله تعالى في الآية الشريفة: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾[1]، الذي يفيد تقريبًا ما تفيده الآية محل البحث بالنسبة إلى خصوص الخنزير، فهي مضافًا إلى بيان الحرمة، تبيّن حكم الخنزير من جهة القذارة أيضًا؛ إذ وصفت الخنزير بأنّه رجسٌ.

حكم المذبوح باسم غير الله

عند بيانه حكم الميتة، ذكر القرآن الكريم أيضًا حكم ﴿مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾

---

١ . سورة الأنعام: الآية ١٤٥.



تارة مع تقديم كلمة ﴿بِهِ﴾ وأحيانًا أخرى مع تأخيرها[1]. فالحيوان المحلّل اللحم إذا ذُبح على اسم غير الله، أو ذُبِح لغير الله، فهو بحكم الميتة من حيث حرمة الأكل، على الرغم من عدم صدق الميتة عليه. والدليل على عدم صدق مفهوم الميتة عليه، لزوم التكرار من ذكره منفصلًا. ومثل هذا المذبوح باعتبار زهوق روحه وخروج نفسه بطريق غير شرعيّ، فهو غير مذكًّى ومحرّم الأكل. ومضافًا إلى ذلك، فقد أفتى أكثر الفقهاء بنجاسته أيضًا.

ونقول ها هنا إنّ من شرائط التذكية أن يذكر الذابح اسم الله عند الذبح، كأن يقول: بسم الله، أو الله أكبر، أو لا إله إلا الله، أو سبحان الله. وكلّ حيوان يُذبح لغير الله وباسم الطاغوت، هو غير مذكّى.

والحيوان الذي لا يقبل التذكية، حتّى لو ذُبِح على اسم الله هو ميتة. وأمّا الحيوان الذي يقبل التذكية، فهو لا يُعدّ ميتة في حالة واحدة، وفي غيرها يُعدّ كذلك. والحالات أو الصور الممكنة هي: ١ ـ أن يُذكر اسم الله أثناء الذبح فقط. ولا يذكر معه أيّ اسم آخر بتاتًا؛ ٢ ـ أن يُذكر اسم الله؛ ولكن بضميمة اسم غير الله أيضًا كاسم الصنم والوثن مثلًا؛ ٣ ـ أن لا يُذكر اسم الله أصلًا ويذكر اسم الصنم فقط؛ ٤ ـ أن لا يُذكر اسم الله ولا اسم الصنم والوثن، كما لو كان الذابح ملحدًا لا يؤمن بأيّ دينٍ. على الرغم من أن مثل هذا الشخص في الباطن والواقع، يذكر اسمه وهواه؛ لأنّ الملحد العابد للهوى، لا يعبد إلا نفسه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[2]؛

---

١ . سورة البقرة: الآية ١٧٣، سورة المائدة: الآية ٣؛ سورة الأنعام: الآية ١٤٥؛ سورة النحل: الآية ١١٥.

٢ . سورة الجاثية: الآية ٢٣.

والصورة الأولى وحدها من بين هذه الصور هي التي تُحفظ فيها صبغة التوحيد، وهي السبب لتحقّق عنوان التذكية. وفيها وحدها يصدق على الذبيحة عنوان: ﴿ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾[1]. وأما سائر الصور، فهي إمّا مصداق لما﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾، وإمّا مصداق لما ﴿لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾[2].

وصفوة القول: إنّ ذبح الغنم وأمثالها ليس كقطعِ الشريط أو قصّه، في احتفالات افتتاح المراكز والمؤسسات. على الرغم من أنّه يجدر أيضًا في مثل هذه المراسم والاحتفالات أن يقال «بسم الله الرحمن الرحيم»، بدلًا من ذكر غير اسم الله.

حلية المحرّمات في حالة الاضطرار

يتناول المقام الثاني للبحث، وطبقًا للتقسيم الذي طرحناه في بداية التفسير، وبالتناسب مع مفاد الآية مورد البحث، يتناول بيان الموارد المستثناة من التحريم.

وهنا نقول إنّه، وبدلالة بعض الآيات، يحلّ عند «الاضطرار» أكلُ اللحوم المحرمة، سواء كانت محرّمة في نفسها ومن حيوان محرّم اللحم في ذاته كالخنزير مثلًا. أم كانت حلالًا في نفسها، إلا أنّها حرُمت لجهة عدم تذكيتها؛ كالغنم مثلًا يُذبح عمدًا بطريق غير شرعي.

«الاضطرار» هو الوقوع فيما لا بدّ منه. ويظهر كنتيجة من نتائج تفوّق علة أو سبب على سببٍ آخر، كما في حالة العصاة الذين يضطرّهم الله إلى العذاب: ﴿وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ﴾[3]، و: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ

---

١ . سورة الأنعام: الآيتان ١١٨ ـ ١١٩.

٢ . سورة الأنعام: الآية ١٢٩.

٣ . سورة البقرة: الآية ١٢٦.



﴿نَضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾[1]. وفي مثل هذه الحالات يُعبّر عن اضطرار الإنسان إلى ما يضطرّ إليه بصيغة الفعل المبنيّ للمجهول (اضطُرَّ)، كما في اضطرار الإنسان غير الباغي وغير العادي إلى الموارد الأربعة من المحرّمات التي ذُكرت في القرآن الكريم، حيث ذُكرت جميعها بصيغة المجهول.

وإذا كان للاضطرار في موردٍ مّا مبادئ اختياريّة، فلن يكون الإنسان في هذا المورد، هو المبدأ والعلّة الغالبة، بل يبقى الإنسان حتّى في مثل هذه الحالات مبدأً قابلًا؛ لأنّ الإنسان يحرص على أن لا يفقد الاختيار، وعلى أن لا يضطرّ إلى شيءٍ. ولا يوقع نفسه في الاضطرار إلا نتيجة السهو والنسيان أو الجهل. وإذا حصل مثل هذا الأمر يكون حاله كحال العادي والباغي، من جهة جواز ارتكاب أخفّ الحرمتين. وأمّا الآثار الأخرى كالعقاب وما شابه فلا ترتفع؛ لأن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

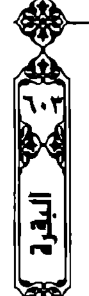
الآيات الناظرة إلى المقام الثاني يمكن تصنيفها إلى ثلاث مجموعات:

١ ـ آيات تذكر أصل الاضطرار وتستثنيه في الجملة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[2]. فالله سبحانه هو منشأ التحريم، ولا أحد سواه. وقد بيّن سبحانه المحرّمات بالتفصيل، وذكر وجوب الابتعاد عنها واجتنابها إلا في حال الاضطرار.

٢ ـ آياتٌ مخصّصة لهذا الاستثناء؛ أي الاضطرار. وبعبارة أخرى: الاستثناء من الاستثناء وتخصيص التخصيص، فقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ في

١ . سورة لقمان: الآية ٢٤.

٢ . سورة الأنعام: الآية ١١٩.



الآية المذكورة أعلاه، مطلقٌ يقبل التقييد. وهذه الحالة شبيهة بحالة رفع بعض المحرّمات بحديث الرفع المشهور[١].

ويُستفاد من هذه المجموعة من الآيات أنّه في حال الاضطرار يحلّ للشخص المضطر ما حرّمه الله، إلا إذا كان اضطراره من جهة العصيان. أو أنّه أراد سوء الاستفادة من عنوان الاضطرار، فارتكب من الحرام أكثر من مقدار الضرورة. وبناء عليه، فإنّ المحرّم الذي ارتفعت عنه الحرمة في حالة الاضطرار كزمان المجاعة مثلًا، لا ترتفع عنه الحرمة كيفما كان ولجميع الناس دون قيدٍ أو شرطٍ، يقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢]. فلا يمكن الاستناد إلى الاضطرار المستثنى من التحريم؛ لأجل تجويز أكل الميتة وتحليلها مثلًا لقاطع الطريق الذي قصد الإغارة على قافلةٍ ما، فلم يُوفّق لذلك وبقي جائعًا وصار مضطرًّا. أو تجويزها لشخص يعلم أنّه إذا سافر إلى المنطقة الفلانيّة سوف يُبتلى بالجوع والاضطرار إلى أكل الميتة. أو تجويزها لشخصٍ أوقع نفسه في البلاء عمدًا.

٣ ـ آيات تستثني من المضطرّين خصوص «الباغي» و«العادي». وهذا الاستثناء أكثر دقّةً وتحديدًا من الاستثناء السابق.

والآية محلّ البحث تندرج ضمن هذه المجموعة: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾. وعليه ليس كلّ اضطرار يجوّز أكل اللحم المحرّم؛ بل ينحصر حلّ لحم الميتة وغيرها من المحرّمات، بالمضطرّ غير الباغي ولا العادي.

---

١. **التوحيد**، ص٣٥٣؛ **وسائل الشيعة**، ج١٥، ص٣٦٩.

٢. **سورة المائدة**: الآية ٣. الإنسان إما متجانف وإما حنيف؛ لأنه أثناء الحركة لا مفرّ له من الميل إلى ناحيةٍ ما. ولذا، فإن المائل في أثناء مشيه وحركته نحو الوسط وإلى الصراط المستقيم، يُقال له «حنيف» وأما المائل إلى الانحراف والضلال، فهو «متجانف».

ومن ثم، فإنّ عنوان الاضطرار المأخوذ في هذه الآية، لا يختصّ بزمن القحط، بل يشمل بحكمه كلّ سبب أدّى إلى ظهوره. كذلك إنّ عنوان الباغي والعادي، لا يختصّ بالمحارب وأمثاله. وأمّا الروايات الواردة والتي سوف تأتي لاحقًا في البحث الروائي، فهي ذات صبغة تطبيقية، وليست في مقام التفسير المفهومي.

بقاء الحرمة للمضطرّ الباغي والعادي

البغي والعدوان المذكوران في الاستثناء من المضطرّ، على قسمين:

أولهما: أن يكون البغي والخروج على الإمام، والعدوان وقطع الطريق، هما اللذان أوقعا الشخص في الاضطرار.

ثانيهما: البغي والعدوان بغير المعنى الاصطلاحيّ؛ أي ليس بمعنى الخروج على الإمام أو قطع الطريق أو ما شابه. بل البغي بمعنى طلب اللذّة، والعادي بمعنى الخارج عن الحدّ. وبعبارة أخرى: أن يكون المراد من الاحتمال الثاني المسلم الذي إذا سافر إلى بلاد الكفر وابتُلِي بالجوع فهو يعمد إلى الأكل وتناول الميتة ليس لسدّ رمقه ورفع جوعه؛ بل يتجاوز الحدّ ويأكل للذّته بما هو أكثر من رفع الجوع.

فجواز أكل الميتة، مشروطٌ بشروط عدة، هي: أولًا: أن يكون الإنسان مضطرًا إلى ذلك؛ ثانيًا: أن لا يكون متعمّدًا للوقوع في الاضطرار؛ ثالثًا: أن لا يكون سبب الاضطرار هو الانحراف عن الدِّين، مثلًا أن لا يكون المضطر خارجًا على إمام المسلمين، ولا قاطع طريقٍ؛ رابعًا: أن لا يكون أكل الميتة للتلذّذ وبمقدار أكثر من سدّ الرمق؛ خامسًا: عدم وجود البديل الحلال عمّا اضطرّ إلى أكله من الأعيان المحرمة، لذا لو وُجِد الطعام الحلال في زمن المجاعة، وتمكن من شرائه بالدَّين مثلًا على أن يدفع ثمنه بعد ذلك، فمثل هذا الشخص لا يكون مضطرًّا إلى الحرام، ويبقى الحكم الأوّليّ الذي هو الحرمة ثابتًا في حقّه.



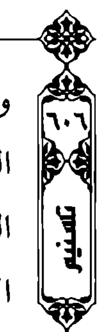
وبناء عليه، إذا لم يكن أصل الاضطرار والاحتياج، وكذلك مقدارهما ناشئًا من ميل الإنسان إلى المعصية، بل اضطرّ إلى ذلك مع جري الأمور بحسب العادة. في مثل هذه الحالات تحلّ الميتة، شرط عدم استغلال هذا الحلّ وتجاوز المقدار الرافع للضرورة.

وأما المضطرّ الذي أوقع نفسه في الاضطرار إثر ميله وانحرافه إلى المعصية، وإثر وقوعه في نطاق معصية قطع الطرق والمحاربة، فإنّ نفسه لا تبقى نفسًا محترمة؛ لذا حتّى لو أهلكه الجوع، لا يحلّ له أكل الميتة أو غيرها من الأطعمة المحرمة، ولا يرتفع عنه العقاب لو أكل. وبعبارة أخرى: إنّ مثل هذا المضطرّ الذي أوقع نفسه في الاضطرار من خلال المعصية أو سفر المعصية، سوف تبقى المحرّمات الإلهية بالنسبة إليه على حرمتها، على الرغم من أنّه لا يجوز له قتل نفسه بترك الأكل.

والمراد من سفر المعصية الذي يجب إتمام الصلاة فيه، ما كان السفر بنفسه محرّمًا أو كان لأجل غاية محرّمة. ومن أمثلته: الفرار من الزحف. فالمقاتل عندما يفرّ من جبهة الجهاد، ومن الموقع الذي يكون فيه أصل الدين في خطر، يعرِّض أمن المجتمع الإسلاميّ وأمن المسلمين للخطر بفراره بدافع النجاة بنفسه. مثل هذا الشخص إذا اضطر إلى أكل الميتة، وهو في حالة فراره هذه فإنّ حرمة الميتة تبقى ثابتة بالنسبة إليه ولا يجوز له الأكل.

وكذلك الكلام في قاطع الطرق، الذي ينطبق عليه عنوان المحاربة من جهة ما. وفي الخارج على الإمام الذي انشقّ عن مجتمع المسلمين وابتعد عنهم، فإنّ أمثال هؤلاء، لو لم يجدوا طعامًا إلا الميتة، فلا تحلّ لهم.

ولا بدّ من الالتفات إلى الفرق بين ارتكاب المعصية في السفر، وبين سفر المعصية. فالأوّل أي ارتكاب المعصية في السفر العاديّ مثلًا، لا يخرج هذا العاصي عن أحكام المضطرّ الاستثنائيّة، لأنّه لم يوقع نفسه بالاضطرار بالمعصية،



ولم تجعله المعصية غير محترم النفس. هذا ولكن هذا المضطرّ غير الباغي ولا العادي، لا يجوز له الأكل ما لم يصل إلى حالة الضرورة، ثمّ لا بدّ من مراعاة القاعدة المعروفة في الفقه وهي قاعدة: «الضرورات تُقدّر بقدرها» فلا يجوز له الأكل بأكثر ممّا يسدّ الرمق. وعلى أيّ حال هذا الأمر يخرج بالتخصّص وليس بالتخصيص؛ وذلك لأنّ معنى الاضطرار هو الخوف على النفس من الموت جوعًا، فإذا سدّ الإنسان رمقه وأمن على نفسه من الموت، لا يعود مضطرًّا حتى نبحث عن جواز الأكل له أو عدم جوازه.

وجوب حفظ الأهم فالمهمّ

إنّ الباغي والعادي حال اضطرارهما، وعلى الرغم من عدم جواز الانتحار لهما، فإنّ تكليفهما الشرعيّ والشخصيّ هو حفظ نفسيهما حتّى الرمق الأخير. إلا أنّ مثل هذا التكليف لا يوجب تحليل الحرام الإلهيّ دون أن تترتّب الآثار الكلاميّة على المخالفة، كالعقاب يوم القيامة، ودون أيّ أثر فقهيّ؛ كالحرمة مثلًا. لذا حتّى لو أدّى بهما الجوع إلى الموت، فإنّ ذلك لا يجيز لهما الاستفادة من الميتة واللحوم المحرمة. على الرغم من وجوب اختيار أقلّ المحذورين عليهما، وهو الأكل في المثال، إلا أنّه يبقى حرامًا على الرغم من وجوبه، وهذا ما يعبّر عنه الفقهاء بقولهم الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار.

ووجوب حفظ النفس المحترمة وحرمة قتل النفس في مورد بحثنا، ليسا حكمين فقهيين مستقلّين ومتقابلين، بحيث إنّ الإنسان لو أقدم على ذلك سيبتلى بذنبين كبيرين، وسيعاقب عقابين مستقلّين. بل إنّ كلّ واحدٍ منهما سواء استفيد بالدليل العقليّ المعتبر أو بالدليل النقلي، لازم عقلي للآخر، وليس منفصلًا ومستقلًّا عنه.



وحيث إنّ العقل هو الذي يحكم بوجوب المقدمة، فلا مانع من أن تكون المقدّمة المفترضة واجبةً أو مندوبة أو مباحةً أو مكروهةً، وعلى جميع الأحوال لا بدّ من الإتيان بالمقدّمة؛ ولكن إذا كانت تلك المقدمة محرّمةً، فالحالة هنا ليست حالة تعارضٍ؛ وذلك لأنّ كلًّا من الطرفين له حكمه الخاصّ بحسب الحجّة البالغة الدالّة عليه، ولا مشكلة في مقام الثبوت بحسب وجوب الملاك أو بحسب دلالة الدليل المعتبر على الحكم، وإنّما المشكلة تنشأ من التزاحم في مقام الامتثال؛ لأنّ المكلّف لا يقدر على الجمع بين الأمرين.

وينقل الشيخ الطوسي رحمه الله عن الرماني اعتراضه على بقاء التحريم وقوله بإباحة المحرّمات حتّى في مثل الاضطرار بسبب البغي والعدوان. ثمّ يردّ عليه بقوله: وهذا الذي ذكره غير صحيح؛ لأنّ من بغى على إمام عادل فأدّى ذلك إلى تلفه، فهو المعرّض نفسه للقتل. كما لو قتل في المعركة فإنّه المهلك لنفسه. فلذلك لا يجوز له استباحة ما حرّم الله، كما لا يجوز له أن يستبقي نفسه بقتل غيره من المسلمين[1]. ونقل أمين الإسلام الطبرسي قول الرماني وردّ عليه بكلام الشيخ الطوسي عينه[2].

وبناء على ذلك، لا بدّ في مورد وجوب حفظ النفس من ملاحظة التزاحم بين الأهمّ والمهمّ، وفي صورة إحراز أنّ الأهم هو حفظ المضطرّ نفسه. فإذا كان اضطراره مصاحبًا للبغي والعدوان، ففي هذه الحالة تبقى الحرمة والعقاب ولو أمكن ارتكابها من باب أهون الحرمتين. وأما إذا لم يكن الاضطرار بسبب البغي والعدوان، فإنّ الحرمة والمؤاخذة والعقاب ترتفع. ومن هنا يعلم أنّ ما قاله

---

١ . التبيان، ج٢، ص٨٦.

٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٤٦٧

الطبري عن أنّ الله لم يجز لأحد أبدًا وفي أيّ حال من الأحوال أن يقتل نفسه وكذلك ما أفتى به حول جواز أكل الميتة و... في حال الاضطرار عزيمة لا رخصة[1]؛ هذا الكلام وإن كان صحيحًا في الجملة، إلا أنّه بالجملة وعلى عمومه محلّ تأمّل ونقاش؛ لأنّه لا بدّ في التزاحم من مراعاة الأهم والمهم، كما يراعى النص والظاهر عند التعارض. بالرغم من أنّ محور بحث الطبري، إنما هو خصوص أكل اللحم الحرام وأمثاله من أجل حفظ النفس. هذا وقد اهتمّ المفسّرون بإشارة الطبري هذه وبحثوا في أنّ الحلّ هنا هل هو رخصةٌ أم عزيمةٌ، ومن هؤلاء المفسّرين أبو حيّان الأندلسي[2].

وتُطرح قضيّة مراعاة مبدأ التزاحم في حالة الترخيص في أكل الخبائث أيضًا؛ وذلك إنّ الطعام المسموم والقذر الذي يؤدّي تناوله إلى الموت، لا يمكن القول بحليته بحجة حفظ النفس المحترمة. وربّما لأجل تجاهل قانون التزاحم، ذهب أبو الفتوح الرازي إلى أنّ قاطع الطريق والخارج على إمام المسلمين والمفسد في الأرض... لا يحلّ لهم أكل القليل ولا الكثير. وهذا مذهب أهل البيت ومذهب الشافعي[3]. وإلا فإنّ أصل الجواز في بعض الموارد يمكن الجمع بينه وبين ثبوت الحرمة الفقهية والعقاب الكلامي. وهذا الكلام نفسه يمكن طرحه في مورد فتوى المجاهد العظيم والقدير الشيخ محمد جواد البلاغي، حيث يقول: إنّ كل شخصٍ كان مصداقًا للباغي أو العادي لا يمكنه في حال الاضطرار أن يتناول شيئًا من الميتة؛ لأنّ إطلاق الكتاب المجيد مانع من ذلك[4].

---

١ . جامع البيان، ج٢، ص١١٧.
٢ . تفسير البحر المحيط، ج١، ص٦٦٤.
٣ . روض الجنان، ج٢، ص٣٠٠ـ ٣٠١.
٤ . آلاء الرحمن، ج١، ص٢٨٤.



تنبيه: وكما يجري مبدأ مراعاة الأهم والمهم في أصل مسألة ارتكاب الحرام من أجل النفس المحترمة، كذلك يجري أيضًا في مورد اختيار مصاديق الحرام. وفي هذا الصدد يقول الفخر الرازي: اختلفوا في المضطرّ إذا لم يجد سوى ما يعدّ من المحرمات. فأكثر العلماء خيّروه بين الكل؛ لأنّ الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم والاضطرار، فوجب أن يكون مخيّرًا في الكل. وهذا هو الأليق بظاهر هذه الآية. وهو أولى من قول مَن أوجب تناول الميتة دون لحم الخنزير؛ لأنّه أعظم شأنًا في التحريم[1]. وذهب أبو حيان الأندلسي أيضًا إلى نفي القول بالترتيب بينهما[2].

النسبة بين الإكراه والاضطرار

الاضطرار الرافع للتكليف تارة يكون مطابقًا للأمور العادية ومسبّبًا عن العوامل الطبيعية. وتارة أخرى يكون مسبّبًا عن علل صناعية وقهرية وإثر الإكراه والإجبار من قبل الغير. وبناء عليه، إذا كان المقصود من الاضطرار المصطلح هو المعنى الأول، فإنّ المعنى الثاني هو مدلول «الإكراه» اصطلاحًا. وقد فُرِّق بينهما في حديث الرفع الشريف، حيث ذكر عنوانين مستقلين لهما: «رفع عن أمتي... وما أكرهوا عليه... وما اضطروا إليه...»[3]. وكذلك قيل في الفقه وأصول الفقه بالفرق بين الإكراه والاضطرار، وبين المكره والمضطرّ. إلا أنّ الاضطرار المذكور في الآية محلّ البحث يشمل الاضطرار بقسميه المذكورين. ومن هذه الناحية، فإنّ حلية الميتة للمضطرّ لا تختصّ بالاضطرار المقابل للإكراه.

---

١ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص٢٤.

٢ . **تفسير البحر المحيط**، ج١، ص٦٦٤.

٣ . **التوحيد**، ص٣٥٣؛ **وسائل الشيعة**، ج١٥، ص٣٦٩.

ففي الفقه لو أنّ شخصًا، اضطرّ إلى بيع بيته لأضطراره للعلاج، لم يحكم ببطلان هذه المعاملة. وقال الفقهاء بصحّتها، مع أنّه لولا تلك الضرورة التي دفعته إلى البيع، لم يكن ليقدم على ذلك أبدًا. وأما لو اضطر الإنسان إلى بيع منزله وما يملكه تحت التهديد والقهر والإكراه، فقد قال الفقهاء ببطلان هذه المعاملة. وعلى الرغم من ذهابهم إلى أنّ عدم وجود الرضا وطيب النفس هما سبب البطلان، إلا أنّ الصحيح هنا وجود الرضا وطيب النفس في هذه المعاملة؛ لأن مثل هذا الشخص المضطر، ولكي يدفع عن نفسه الخطر الأهم، رضي بتحمّل هذا الخطر المهم، أي بيع البيت وأمثاله. ومن ثم، فإنّ الآية الشريفة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1] لا دلالة لها على عدم وجود الرضا هنا. إلا أنّ مثل هذا الرضا غير مستوفٍ لشروط التأثير.

وبناء على ذلك فإنّ المكره راضٍ بالبيع، إلا أنّ مثل هذا الرضا لا يصحّح البيع؛ لأنه يشترط في صحته الرضا الخاص، وليس مطلق الرضا.

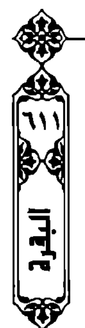
لا إثم على المضطرّ إلى الحرام

من اضطرّ إلى أكل الميتة لم يخالف الشرع في ذلك؛ لذا لا يقال إنّه فعل الحرام وأذنب، إلا أنّ ذنبه مغفور. وهذا المعنى لا يُستفاد من ظاهر الآية الشريفة: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]؛ إلا أنّ التعبير بقوله ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ في الآية مورد البحث، يدلّ بوضوح على المراد. واللفظ موصل له بنحوٍ حسن.

---

١ . سورة النساء: الآية ٢٩.

٢ . سورة الأنعام: الآية ١٤٥.



إنّ عنوان نفي الإثم ﴿فَلا إِثْمَ﴾ ملازمٌ لأصل الجواز الجامع للوجوب والندب والإباحة. والمضطرّ في حال الاضطرار إذا أكل من الميتة ليس فقط لم يعصِ: ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، بل إذا لم يأكل منها فقد عصى؛ لأنّ حفظ النفس المحترمة واجب.

ومن ثمّ فإنّ حلية أكل الميتة حكم وضعه الإله «الغفور» «الرحيم»: ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. كما أنّ حكم قطع يد السارق، قد وضعه الإله «العزيز الحكيم»: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

وبناء عليه، فإنّ قوله: ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وأمثاله في مثل هذه الآيات ناظر إلى نفي أصل الذنب. أي أن الله مبدأ المغفرة والرحمة رفع حرمة أكل الميتة عن المضطر، وأحلّها له. ومن ثم، فإنّ ما أحلّه الله المصدر الأوحد للتشريع والتقنين، لا محذور من الإتيان به وارتكابه؛ لأنّه بدلالة قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...﴾[2]، يكون المبدأ الأوحد للتحليل والتحريم هو الله تعالى، وهو العالم بالمصالح والمفاسد. وبيده التحليل والتحريم والحلال والحرام.

الحرام والحلال الإلهيّين تعبّديان. وبناء على ذلك، فإنّ حرمة الميتة ليست حرمة ذاتية تكوينية، نظير ذاتية الزوجية للعدد الأربعة. على الرغم من أن حرمتها حرمة ذاتية اعتبارية، فمن حرّم أكل الميتة هو الذي أحلّها في حال الاضطرار. لا أنّها محرمة في حال الاضطرار، إلا أن العقاب رفع عن المضطر وأن الله سامحه وعفا عنه. والشاهد على هذا الكلام مسألة نفي الحرج، فطبقًا للآية

---

١ . سورة المائدة: الآية ٣٨.

٢ . سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

الشريفة ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، فإنّ الله سبحانه لم يجعل الحكم الحرجي، أي الحكم الذي يؤدّي إلى الحرج؛ بمعنى أنّه في حال الحرج لا معصية؛ لا أنّ الإنسان إذا قام بعمل في حالة الحرج، فقد عصى وأن الله يسامحه ويعفو عنه.

ويُستفاد من حديث الرفع[2] الامتناني الذي لسانه لسان الرفع لا الدفع، أن إمكانية المعصية في تلك الحالات والأمور المذكورة فيه، إنما هي بنحو الاقتضاء لا السببية التامة. ومن هذه الناحية، فلن يكون هناك أي ذنب أبدًا. وبناء على الاختلاف الموجود في هذا المقام بين الشيخ الأنصاري والشيخ الآخوند الخراساني رحمهما الله ـ سواء كان المرفوع ابتداء الحكم التكليفي وتبعًا له رُفع الحكم الوضعي، أم كان المرفوع ابتداء هو الحكم الوضعي وتبعًا له رُفع الحكم التكليفي[3].

الإشارات واللطائف

١ ـ تحريم الأمور المخلّة بالنظام

قيل: إنّ الله سبحانه حرّم كلّ ما يؤدّي إلى الخلل في النظام، وجعل لذلك عقابًا، ووضع أحكامًا مرّة وثقيلة وشاقّة كالقصاص مثلًا. ومن هذه الموارد: تحريم الارتداد والقتل والزنا والسرقة وشرب الخمر. فالارتداد يخلّ بأساس الدين، والقتل فناء للنفوس المحترمة، والسرقة تهدر مال الناس، والزنا يخلط الأنساب، والخمر يذهب للعقل.

---

١ . سورة الحج: الآية ٧٨.
٢ . الكافي، ج٢، ص٤٦٢ ـ ٤٦٣، وسائل الشيعة، ج١٥، ص٣٦٩.
٣ . كفاية الأصول، ص٣٣٩ ـ ٣٤٠.



٢ ـ سرّ تحريم الأعيان المحرّمة

الأصل في لزوم الاجتناب عن الأعيان المحرّمة، هو التعبّد. وأما المضارّ التي تُذكر بعنوان سرّ التحريم، إنّما هي من باب الحكمة وليس العلّة. وبناء على ذلك، لا يمكن الركون إلى مثل هذه الخرافة القائلة بأنّ «لحم الميتة أو الخنزير يحملان جرثومة معروفة، وإذا ما امتزجا بالدواء الفلاني سيرتفع ضررهما»؛ لإقناع أنفسنا بالقول: ما دام الضرر قد ارتفع، فإنّه يحلّ الأكل منهما. وذلك أنّه كما اكتُشِفت اليوم بعض أسرار حرمة الأعيان المحرّمة بعد مرور أربعة عشر قرنًا على صدور مثل هذه الأحكام، فمن الممكن وجود عشرات الأضرار والمشاكل الطبية في هذه الأعيان لم يتوصّل العلم إلى كشفها حتى الآن. وربّما يؤدّي تطور العلوم إلى إدراكها في القرون القادمة. ومضافًا إلى ذلك، فإنّ سرّ بعض الأحكام لم يُجعل أبدًا في متناول العلم التجربي أو التجريدي.

وتوضيح ذلك أنّه: لا بدّ من أن تبين الحرمة بأحد طريقين: إما بواسطة الوحي الإلهي، وإما بواسطة العقل القطعي. ولكن تبيين الحرمة هو على سبيل «المنفصلة مانعة الخلو» التي يمكن فيها الجمع بين الأمرين. فالعقل بإمكانه إلى حدٍّ ما تشخيص بعض خبائث الأعيان المحرمة والنجسة وأضرارها كالسم والكلب والخنزير والدم وما شابهها، مما له خبث ظاهري. ومن ثم القول بنجاستها وحرمتها، وكذلك الحكم بحرمة أكلها. ولكن لا سبيل للعقل إلى تشخيص نجاسة وحرمة الأشياء التي تشتمل على خبث معنويّ فقط. ومن ثم لا يمكنه كشف السر في تحريمها ونجاستها. وفي مثل هذه الأمور الوحي هو الذي يحقّ له التدخّل لكشف الستر عن هذه المجهولات. وعلى هذا الأساس، فإنّ العلم لن يدرك أبدًا حرمة أكل لحم الحيوان الذي لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه. ولن يكون في متناوله معرفة سرّ نجاسة بدن الكافر، مع أنه يتساوى بلحاظ المسائل الصحية والطبية مع البدن الطاهر للمسلم.



٣ ـ مصداق الفسق

الحيوان الذي يذبح لغير الله مصداق للفسق. بيد أنّ الفسق يرجع إلى حال العمل وليس إلى المذبوح نفسه؛ لكن القرآن الكريم يعتبر المذبوح فسقًا: ﴿**قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ**﴾[1]. وفي هذه الآية الشريفة كلمة فسق معطوفة على كلمة ميتة.

والجار والمجرور «به» متعلّق بالفعل «أهلّ». وكما هو الحال في الآية محلّ البحث، كان لا بدّ في هذه الآية أيضًا من ذكر الجار والمجرور قبل قوله تعالى: ﴿**لِغَيْرِ اللهِ**﴾؛ ولكن قُدّمت هذه العبارة على الجار والمجرور «به» لأجل أهميّتها.

البحث الروائي

١ ـ سرّ تحريم الميتة والدم والخنزير

ـ محمد بن عذافر عن بعض رجاله عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام: لم حرّم الله الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر؟ فقال: «**إن الله (تبارك وتعالى) لم يحرم ذلك على عباده وأحل لهم ما سوى ذلك من رغبة فيما أحلّ لهم ولا زهد فيما حرّم عليهم؛ ولكنّه عزّ وجلّ خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم فأحلّه لهم وأباحه لهم وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه، ثم أحلّه للمضطرّ في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلا به فأحلّه له بقدر البلغة لا غير ذلك**» ثم قال: «**أما الميتة فإنّه لم ينل أحدٌ منها إلا ضعُف بدنه وأوهنت قوّته وانقطع نسله، ولا يموت آكل الميتة إلا فجأة. وأما الدم فإنّه يورث أكله الماء الأصفر ويورث الكلب وقساوة القلب وقلة الرأفة والرحمة، ثم لا يؤمن على**

---

١ . سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

حميه ولا يؤمن على من صحبه. وأما لحم الخنزير فإنّ الله تبارك وتعالى مسخ قومًا في صور شتّى مثل الخنزير والقرد والدبّ ثم نهى عن أكل مثله [المثلة] لكيلا يُنتفع بها ولا يُستخفّ بعقوبتها»[١].

ـ علي بن موسى الرضا عليه السلام، كتب إلى محمد بن سنان في جواب مسائله: «... وحرّم ما أهلّ به لغير الله للذي أوجب الله عزّ وجلّ على خلقه من الإقرار به وذكر اسمه على الذبائح المحللة؛ ولئلا يسوّي بين ما تُقرب به إليه وبين ما جعل عبادة للشياطين والأوثان؛ لأنّ في تسمية الله عزّ وجلّ الإقرار بربوبيّته وتوحيده، وما في الإهلال لغير الله من الشرك به والتقرب به إلى غيره، ليكون ذكر الله وتسميته على الذبيحة فرقًا بين ما أحل الله وبين ما حرم الله... وحرم الخنزير لأنه مشوّه جعله الله عزّ وجلّ عظة للخلق وعبرة وتخويفًا ودليلًا على ما مسخ على خلقته ولأن غذاءه أقذر الأقذار، مع علل كثيرة... وحرمت الميتة لما فيها من فساد الأبدان والآفة ولما أراد الله عزّ وجلّ أن يجعل تسميته سببًا للتحليل وفرقًا بين الحلال والحرام.

وحرّم الله عزّ وجلّ الدم كتحريم الميتة لما فيه من فساد الأبدان ولأنه يورث الماء الأصفر ويبخر الفم وينتن الريح ويسيء الخلق ويورث القسوة للقلب وقلة الرأفة والرحمة حتى لا يؤمن أن يقتل والده وصاحبه»[٢].

إشارة: ما ذُكر في مثل هذه العلل، ناظرٌ إلى حجية العقل البرهاني وكذلك لإثارة وإظهار دفائن العقول من جهة ثانية. ويُضاف إلى ذلك، أنّه يَرجع إلى أنّ أحكام الله تابعة لمصالح ومنافع مستورة أو مشهورة. نعم مع تطور العلوم التجريديّة سوف تتضح أكثر المعارف الموجودة في الأدعية والأذكار والمناجاة المأثورة. ومع رقيّ العلوم التجريبية سوف تتضح أكثر حكَم الأحكام الفقهية والحقوقيّة.

---

١. الشيخ الصدوق، أمالي الصدوق، ص٦٦٦.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١٠٠ ـ ١٠١.




٢ ـ حلية المحرمات حال الاضطرار

ـ عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الأطباء فيقولون: نداويك شهرًا أو أربعين ليلة مستلقيًا، كذلك يصلي. فرخّص في ذلك وقال: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾[1].

ـ أتت امرأة إلى عمر فقالت: يا أمير المؤمنين إنّي فجرت، فأقم فيّ حد الله. فأمر برجمها. وكان علي عليه السلام حاضرًا فقال له: «**سلها كيف فجرت؟**»، قالت: كنت في فلاة من الأرض فأصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فأتيتها فأصبت فيها رجلًا إعرابيًا فسألته الماء فأبى عليّ أن يسقيني؛ إلا أن أمكّنه في نفسي فولّيت منه هاربة. فاشتدّ بي العطش حتّى غارت عيناي وذهب لساني فلمّا بلغ منّي أتيته فسقاني ووقع عليّ. فقال له عليّ عليه السلام: «**هذه التي قال الله عزّ وجلّ ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾. هذه غير باغية ولا عادية إليه**». فخلّى سبيلها. فقال عمر: لولا علي لهلك عمر[2].

ـ قال الصادق عليه السلام: «**من اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير، فلم يأكل شيئًا من ذلك حتّى يموت فهو كافر**»[3].

إشارة: منع بعضهم الاستشفاء بالميتة وأمثالها استنادًا إلى الحديث النبوي صلى الله عليه وآله: «**إنّ الله لم يجعل الشفاء فيما حرّم**»[4]. وذهب آخرون إلى أنّ مداواة المرض اضطرار وأن علاج المستشفى ضرورة طبية. فأجابوا عن القول بالمنع: إنّ علاج المضطر بالميتة ليس حرامًا، أي أن الاستفادة من الميتة حال الاضطرار ليس

---

١ . الكافي، ج٣، ص٤١٠.

٢ . وسائل الشيعة، ج٢٨، ص١١٢.

٣ . المصدر السابق، ج٢٤، ص٢١٦.

٤ . مستدرك الوسائل، ج١٧، ص٦٧.

مصداقًا لـ«ما حرمه الله»؛ لذا لا بدّ من التمسك بإطلاق الآية لا الحديث المذكور[١].

٣ ـ مصاديق «الباغي» و«العادي»

ـ عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ قال: **«الباغي: باغي الصيد. والعادي: السارق. وليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا إليها. هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصرا في الصلاة»**[٢].

ـ عن البزنطي عمن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ قال: **«الباغي: الذي يخرج على الإمام، والعادي: الذي يقطع الطريق، لا يحلّ لهما الميتة»**[٣].

ـ عن محمد بن إسماعيل رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام في قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، قال: **«الباغي: الظالم والعادي: الغاصب»**[٤].

ـ عن عبد العظيم الحسني عن محمد بن علي الرضا عليهما السلام، في حديث، قال...: فقلت له: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فما معنى قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾؟ قال: **«العادي: السارق، والباغي: الذي يبغي الصيد بطرًا ولهوًا لا ليعود به على عياله، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا. هي حرام عليهما في حال الاضطرار، كما هي حرام عليهما في حال الاختيار»**[٥].

---

١ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص٢٧، بتصرف.

٢ . الكافي، ج٣، ص٤٣٨.

٣ . معاني الأخبار، ص٢١٣ ـ ٢١٤.

٤ . تفسير العياشي، ج١، ص٧٤.

٥ . وسائل الشيعة، ج٢٤، ص٢١٤ ـ ٢١٥.

إشارة: ما ورد في هذه الأحاديث مع غضّ النظر عن أسانيدها، يستدعي الإشارة إلى:

أولًا: إنّها من سنخ التطبيق المصداقي وليس التفسير المفهومي، كما بيّنا ذلك مسبقًا.

ثانيًا: إنّها ناظرة إلى حكم الميتة وأمثالها في حدّ ذواتها مع قطع النظر عن التزاحم مع الأهم كحفظ النفس المحترمة مثلًا.

ثالثًا: في صورة القول بجواز ذلك للمضطرّ العاصي، فإنّ الحكم الكلامي (أي العقاب الأخروي) محفوظٌ وباقٍ. وكذلك الحال في بعض الأحكام الفقهية كالنجاسة والضمان في مورد الغضب و....

رابعًا: تفسير البغي بالاستئثار بما اضطرّ غيره إليه، لا يبطل بمثل هذه الأحاديث؛ لأنّ هذا أيضًا مصداق من مصاديق البغي.

* * *